



Burdah Al-Bushiri

PENGALAMAN SPIRITUAL DALAM
MENAPAKI HAKIKAT KEHIDUPAN

AHMAD MURADI





UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
PANGERAN ANTASARI
BANJARMASIN – INDONESIA
<https://www.uin-antasari.ac.id>

BURDAH AL-BUSHIRI

***Pengalaman Spiritual Dalam
Menapaki Hakikat Kehidupan***

Dr. Ahmad Muradi. M. Ag

**Editor:
Anwar hafidzi**



BURDAH AL-BUSHIRI

Pengalaman Spritual dalam Menapaki
Hakikat Kehidupan

Penulis

Dr. Ahmad Muradi, M. Ag

Editor:

Anwar Hafidzi

Tata Letak

Ulfa

Desain Sampul

Zulkarizki

15.5 x 23 cm, viii + 169 hlm.

Cetakan I, Juni 2021

ISBN:

Diterbitkan oleh:

UIN ANTASARI PRESS

Pusat Penelitian dan Publikasi Ilmiah

Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat

Universitas Islam Negeri Antasari

Jl. A. Yani, KM 4,5 Banjarmasin, Kalimantan Selatan 70235

Telp: (0511) 3252829

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang.

Dilarang mengutip atau memperbanyak
sebagian atau seluruh isi buku ini
tanpa izin tertulis dari penerbit.



KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. أما بعد.

Seraya memuji Allah dan salawat atas Rasulullah Saw. Akhirnya penulisan buku yang berjudul *Burdah Al-Bushiri, Pengalaman Spritual dalam Menapaki Hakikat Kehidupan* dapat diselesaikan.

Awalnya buku ini berupa hasil penelitian penulis pada jenjang magister (S2) pada UIN Antasari Banjarmasin pada tahun 2003. Kemudian penulis revisi hasil penelitian ini guna menyesuaikan dengan format buku. Banyak media yang digunakan pada sufi atau mereka yang bergelut di bidang sufi dalam menyampaikan pesan. Pesan tersebut bisa berupa ajaran, nasihat, dan pengalaman spritual. Media yang dimaksud seperti risalah, buku, catatan pribadi, dan untaian syair. Diantaranya adalah Burdah karya imam al-Bushiri, berupa syair yang berisi berbagai ajaran, nasihat, dan pengalaman spritual yang dialaminya.

Masyarakat muslim telah lama mengenal syair ini dan membacanya sebagai sebuah amalan rutin. Oleh karena itu menjadi menarik bila syair Burdah ini dikaji yang berfokus kepada *content* atau isinya. Untuk mendukung kajian ini diperlukan kajian berupa mengenal siapa sebenarnya Muhammad Al-Bushiri, apa latar belakang al-Bushiri menulis syair Burdah, bagaimana latar belakang kesufian al-Bushiri yang dilihat dari tarikat yang dianutnya serta guru spritualnya.

Adapun sistematika pembahasan buku ini dimulai dengan bab I berupa pendahuluan yang berisi sejarah tasawuf secara ringkas

dan kemudian diteruskan dengan hubungan antara tasawuf dengan dunia sastra.

Pada bab II, penulis mencoba mengungkap riwayat hidup Muhammad al-Bushiri. Dengan memperhatikan biografi sang penulis yang memungkinkan punya pengaruh dalam menampilkan ide dan pemikiran yang tertuang dalam karyanya. Demikian pula dengan guru dan tarikatnya, yang turut memengaruhi ide dan pemikirannya. Sebab guru dan tarikat merupakan petunjuk dan jalan dalam menjalankan keruhanian sehingga dalam uraian yang dipaparkan kemungkinan besar adalah petunjuk dari guru dan merupakan cerminan dari tarikat yang dianutnya.

Pada akhir bab ini ditampilkan latar belakang terciptanya syair Burdah. Setelah terungkap riwayat hidup, guru dan tarikat sang penulis, ditambah pengalamannya, maka akan tergambar latar belakang terciptanya syair tersebut.

Masuk pada bab III, penulis melakukan penggalan terhadap syair Burdah dari segi dimensi sufistik yang diawali dengan tinjauan atas syair Burdah. Maksudnya adalah melihat isi syair Burdah tersebut secara global baik mengenai ketasawufan maupun mengenai isi yang lain dalam syair tersebut.

Setelah mengetahui gambaran global dari isi syair itu akan terungkap tema-tema tasawuf. Di sini penulis melakukan pemilihan isi syair yang diarahkan pada tema-tema tasawuf. Tema-tema tasawuf yang ditemukan dikaitkan dengan konsep-konsep tasawuf para sufi lainnya. Dalam pada itu, setelah tema-tema tasawuf dipaparkan dan dikaji akan ditemukan refleksi ajaran-ajaran yang disampaikan oleh al-Bushiri.

Pada bab IV, penulis akan memaparkan sekaligus mengungkapkan makna yang terkandung dalam tema-tema tasawuf yang ditampilkan dengan melihat dimensi sufistik yang terdapat di dalamnya. Pada bab inilah semua yang terkait dengan al-Bushiri baik berupa biografi,

guru dan tarikat maupun latar belakang terciptanya syair Burdah sendiri dikaji dalam kajian sufistik secara mendalam dan dibuka selebar-lebarnya.

Buku ini diakhir dengan bab V yang memuat penutup dari serangkaian pembahasan sebelumnya.

Sebelum mengakhiri kata pengantar ini, penulisan ucapkan terima kasih kepada semua guru/dosen pada Pascasarjana UIN Antasari Banjarmasin yang mengajarkan penulis tentang kearifan rohani/ilmu tasawuf. Juga kepada Antasari Press yang telah berkenan menerbitkan buku ini.

Harapannya buku kecil ini dapat berguna untuk penikmat tasawuf khususnya dan bagi kaum muslimin umumnya.

Banjarmasin, Mei 2021

Penulis



Selamat & Sukses



Atas Pengukuhan

**Prof. Dr. AHMAD
MURADI, S.Ag., M.Ag**

Wakil Ketua LBM PWNU Kalimantan Selatan

Sebagai

(Guru Besar Bidang
Ilmu Pendidikan Bahasa Arab)

UIN ANTASARI BANJARMASIN



Nahdlatul Ulama Kalsel



@nu_kalsel



nu banua channel



nukalsel.or.id





DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR.....	iii
DAFTAR ISI.....	vii
BAB I	
PENDAHULUAN	1
A. Sekelumit Sejarah Tasawuf	1
B. Tasawuf dan Dunia Sastra	7
BAB II	
BIOGRAFI MUHAMMAD AL-BUSHIRI	19
A. Biografi Muhammad al-Bushiri.....	19
B. Guru dan Tarikat al-Bushiri	26
C. Muhammad Al-Bushiri dan Syair Burdah	50
BAB III	
NASKAH SYAIR BURDAH MUHAMMAD AL-BUSHIRI.	65
A. Deskripsi Umum atas Syair Burdah	65
B. Tema-Tema Tasawuf dalam Syair Burdah.....	91
C. Refleksi Ajaran-Ajaran Muhammad al-Bushiri.....	98
BAB IV	
SYAIR BURDAH DALAM DUNIA SPRITUAL.....	107
A. Hubungan Al-Bushiri dengan Tarikat Al-Syadziliyah dan Kaitannya dengan Burdah.....	107
B. Dimensi Spritual dalam Syair Burdah	111
1. Taubat.....	111
2. Zuhud	117
3. Takut dan Harap	121
4. Cinta	130
5. <i>Nafs</i> / Hawa Nafsu	136
6. Nur Muhammad dan Hakikat Muhammad	144

BAB V	
P ENUTUP.....	155
DAFTAR PUSTAKA.....	158
TENTANG PENULIS.....	165



BAB I PENDAHULUAN

A. Sekelumit Sejarah Tasawuf

Berbicara tentang asal-usul kata tasawuf, semenjak dahulu banyak terdapat perbedaan sehingga interpretasi terhadap arti dan maknanya juga berbeda. Annemarie Schimmel mengatakan:

“Tahun-tahun belakangan ini sudah banyak diterbitkan buku-buku mengenai tasawuf dan kehidupan rohani dalam Islam. Masing-masing buku itu menyentuh suatu sisi saja, sebab gejala yang biasanya disebut tasawuf itu begitu luas dan ujudnya begitu besar sehingga tidak seorangpun yang berani mencoba menggambarannya secara utuh.”¹

Pandangan Schimmel ini terlihat bahwa masing-masing orang memberikan pandangan dan pendapat tentang tasawuf, namun masih dari sudut pandang tertentu. Di samping itu sebagian ahli sufi tidak mempersoalkan kata tasawuf. Mereka punya kecenderungan mengartikan tasawuf kepada aspek esoterik/batin, seperti sifat-sifat terpuji yaitu dapat bersabar, rasa *khauf* dan *raja*’, zikir kepada Allah dan lainnya yang kesemuanya akan menghantarkan pada keadaan jiwa yang diinginkan.² Sementara itu dalam literatur Barat, kata tasawuf disamakan dengan mistik dalam Islam atau tasawuf identik dengan mistik.³

¹ Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, alih bahasa Supardi Djoko Damono, dkk. dari *Mystical Dimension of Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), h. 1

² Muhammad Abd. Haq Ansari, *Merajut Tradisi Syari’ah Dengan Sufisme*, alih bahasa Achmad Nashir Budiman dari *Sufism And Shari’ah: A Study of Shaykh Ahmad Sirhindi’s Effort to Reform Sufism* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1997), h. 39

³ Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik...*, h. 1-2

Seperti Schimmel dan R. A. Nicholson menggunakan istilah mistik dalam kerohanian Islam. Sehingga tidak jarang para ahli ilmu Barat keliru dalam memberikan definisi tasawuf. Yang akibatnya tidak ada perbedaan yang jelas antara aspek kerohanian Islam atau tasawuf dengan aspek kerohanian dalam agama lain. Maka, hal ini berimbas dalam mencari sumber ajaran tasawuf itu sendiri. Bahkan menurut A.J. Arberry mengatakan: "sudah lazim memandang mistisisme, secara esensial, sebagai satu dan serupa, tidak soal agama anutan para mistikus; suatu gejala konstan dan serupa dari kerinduan universal nurani manusia akan kemanunggalan diri dengan Tuhan".⁴ Sedang untuk membedakan mistis antara Islam dengan agama lain, A. J. Arberry dan Harun Nasution mengatakan dengan istilah sufisme.⁵

Beberapa pendapat mengatakan bahwa tasawuf bersumber dari ajaran dari Nasrani, Neo-Platonisme, Gnostisisme, Buddhisme, dan dari ajaran-ajaran luar lainnya. Schimmel mengatakan, mistik bisa diartikan sebagai cinta kepada Yang Maha Segalanya. Yang katanya cintalah yang memisahkan mistik sejati dari *ascetisme*.⁶ Sedang Nicholson mengatakan, sufisme sebagai bagian dari filsafat Islam, sebagai pemahaman mengenai kenyataan ilahi.⁷

Melihat dari definisi yang diungkapkan oleh Schimmel dan Nicholson, jelas sekali bahwa tasawuf yang dimaksud adalah *hablun minallah*. Oleh karena itu jelas seolah-olah tidak ada perbedaan antara aspek esoterik dalam Islam dengan agama atau ajaran lain. Jadi di sini terlihat bahwa aspek bahasa merupakan unsur yang

⁴ A. J. Arberry, *Tasawuf Versus Syariat*, alih bahasa Bambang Herawan dari *Sufism and Account of The Mystics of Islam* (Jakarta: Himah, 2000), h. 1

⁵ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), h. 56

⁶ Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik...*, 1-2

⁷ R. A. Nicholson, *Mistik Dalam Islam*, alih bahasa Tim Penerjemah BA dari *The Mystics of Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 1998), h. 1

dapat mempengaruhi terciptanya definisi sesuatu, khususnya tentang definisi tasawuf.

Menurut William C. Chittick, tasawuf adalah nama yang tidak memuaskan dan seringkali kontroversial yang mulai diterapkan pada berbagai manifestasi sosial dan institusional dari realitas batin keyakinan Islam. Ia sebuah nama yang dihormati oleh sebagian orang dan ditentang oleh sebagian yang lain. Dalam teks-teks klasik, tasawuf disebut pula *ma'rifah* (atau *'irfan*), yang secara harfiah berarti 'pengetahuan' atau 'pengenalan'.⁸ Kedua istilah tersebut mengandung pengetahuan khusus yang hanya bisa dicapai melalui transformasi personal.

Sementara itu definisi yang diberikan oleh para sufi bervariasi. Seperti al-Nuri (w. 295/907) berpendapat bahwa tasawuf adalah kebajikan bukan gerak dan pengetahuan. Adapun komentar dari Sahl ibn al-Tustari (w. 283/897) yang agak ekstrim, mengatakan bahwa tasawuf adalah sedikit makan, bersama Allah dalam kedamaian dan *uzlah*. Sedang Junaid (w. 297/909) mengartikan tasawuf dengan pengesahan bersama Allah dan bukan yang lain.⁹

Melihat dari beberapa definisi di atas, bisa ditampilkan definisi yang lain yang mencoba mengambil jalan tengah antara yang ekstrim dengan yang agak bebas, yaitu pendapat al-Taftazani yang mengatakan bahwa tasawuf adalah falsafah hidup dari sisi moralitas, melalui *riyadhah* praktis tertentu, terkadang merasakan kefanaan bersama Allah, bukan secara rasional yang buahnya adalah kebahagiaan rohaniah, di mana kata-kata tidak sanggup mengungkapkannya. Sebab kebahagiaan rohani itu bersifat pengalaman pribadi dan subjektif.¹⁰

⁸ William C. Chittick, *Tasawuf Di Mata Kaum Sufi*, alih bahasa Zaimul Am dari *Sufism: A Short Introduction* (bandung: Mizan, 2002), h. 69

⁹ Nama al-Nuri adalah Abu al-Husain al-Nuri. Lihat Muhammad Abd. Haq Ansari, *Merajut...*, h. 39-41

¹⁰ Taftazani, *Sufi dari Zaman Ke Zaman*, alih bahasa Ahmad Rofi'i Ustman dari *madkhal ila al-Tashawwuf al-Islam* (Bandung: Pustaka, 1997), h. 6

Mereka yang menjalankan ketasawufan disebut dengan 'salik' atau 'sufi'. Nama tersebut diberikan kepada mereka yang menjadi wali dan menjalani jalan ketuhanan. Menurut al-Hujwiri, sufi itu tidak memiliki derivasi (asal kata) yang memenuhi keperluan-keperluan makna kata sebab tasawuf bersifat luhur.¹¹

Dalam dunia tasawuf dikenal dengan tangga-tangga kerohanian atau disebut pula dengan *maqam*. Terdapat perbedaan dalam menentukan peringkat tangga-tangga tersebut. Seperti al-Sarraj menyebut tangga-tangga tersebut adalah tobat, menjaga diri dari yang diharamkan (*wara*), merasa memerlukan (*faqr*), sabar, berserah diri (*tawakkal*), dan senang (*ridha*). Sedang al-Gazali menyebutkan dengan susunan sebagai berikut: *taubat*, *sabr*, merasa memerlukan (*faqr*), merasa cukup (*zuhd*), berserah diri (*tawakkal*), *cinta* (*hubb*), *ma'rifah* dan *ridha*. Al-Qusyairi menyatakan: *taubat*, *wara'*, *zuhd*, *tawakkal*, *sabr*, dan *ridha*.¹² Dari susunan yang ada merupakan pengalaman rohani masing-masing sufi, sehingga terdapat perbedaan dalam pengungkapan pengalaman itu. Namun yang jelas bahwa setiap sufi harus menjalani tangga-tangga kerohanian tersebut.

Disamping *maqam* terdapat konsep *hal*. *Hal* adalah situasi rohani, misalnya gembira, ikhlas, sedih, takut dan lainnya. *Hal* tidak sama dengan *maqam*. *Hal* merupakan pemberian dan kasih Allah bukan atas usaha manusia. *Hal* bersifat tentatif, kedatangan dan kepergiannya tanpa disengaja. Ia disebut pula dengan *wijd* (kegairahan mistik). Perlu diingat, jalan harus dilalui seorang sufi berat, sulit dan terjal untuk menuju satu tangga ke satu tangga berikutnya.¹³

¹¹ Al-Hujwiri, *kasyful Mahjub, Risalah Persia Tertua Tentang Tasawuf*, alih bahasa Suwardjo Muthary dan Abdul Hadi W.M. dari *The Kasyfal-Mahjub: The Oldest Persian Treatise on Sufisme* (Bandung: Mizan, 1993), h. 43

¹² Harun Nasution, *Filsafat...*, h. 62

¹³ *Ibid.*, h. 62-63

Selain *maqam* dan *hal* disebut pula tahap ketiga yaitu *tamkin*. *Tamkin* merupakan akhir dari pencarian, di mana keberadaan ahli-ahli makrifat di tempat yang tinggi, yaitu tercapainya keadaan bersatu dengan Yang Haqq (*syahid al-haqq*). *Tamkin* bermakna pula kemantapan hati dalam memelihara persatuan mistik yang telah dicapai. Dalam pada itu, para sufi percaya hanya cinta ilahi (*mahabbah* atau *'asyq*) dapat membawa maju dalam perjalanan dan pendakian mereka sehingga pada akhirnya mereka merasakan persatuan dengan Tuhannya secara rohani.¹⁴

Tasawuf merupakan suatu ilmu yang membahas tentang metode *taqqrub* kepada Allah swt.. Untuk itu haruslah melalui penyucian diri dan jiwa dari hal-hal yang menghalangi mendekati Allah. Karena itu, dalam praktiknya kaum sufi harus meninggalkan kemewahan hidup duniawi, suka berkontemplasi, gemar melakukan ibadah dan senang melakukan perbuatan baik dan terpuji. Dengan demikian, jiwanya akan menjadi bersih dan usahanya mendekatkan diri pada Tuhan dapat tercapai.

Dalam sejarah perkembangannya, tasawuf ini menjadi erat dengan tarikat. Tarikat merupakan lintas yang harus dilalui oleh seseorang untuk dekat di *hadirat* Allah Swt.

Pertalian antara tasawuf dengan tarikat terlihat nyata dari misi yang dikembangkan oleh masing-masingnya. Misi tasawuf adalah mendekatkan diri kepada Allah. Sementara tarikatpun demikian. Hanya saja tarikat lebih bersifat praktis.

Kata tarikat berasal dari kata *thariq* atau *thariqah* dan bentuk jamaknya adalah *tharaiq* artinya jalan, lintasan, aliran, mazhab, metode, mode dan sistem. Kemudian kata *thariqah* ini disebut tarikat dalam bahasa Indonesia.

¹⁴ Abdul Hadi W.M., *Tasawuf Yang Tertindas, Kajian Hermeneutik Terhadap karya-karya Hamzah fansuri* (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 19

Menurut Munawwir dalam kamus *Al-Munawwir Kamus Arab – Indonesia* menyebutkan bahwa *al-thariqah* bermakna *al-kaifiyyat* (jalan, cara), *al-uslub* (metode, sistem), *al-mazhab* (mazhab, aliran, haluan), *al-halah* (keadaan).¹⁵ seperti nya arti *al-kaifiyyat* yang lebih tepat digunakan untuk pengertian tarikat.

Tarikat adalah lintasan yang wajib dilalui oleh seorang pejalan sufi guna memperoleh makrifat sehingga dapat mendekatkan diri kepada Allah. Menurut Abu Bakar Aceh, tarikat artinya jalan yang ditempuh berupa ritual ibadah yang diajarkan oleh para guru tarikat kepada muridnya secara bersambung. Ritual ibadah tersebut diyakini berasal dan dicontohkan Nabi lalu dilanjutkan para sahabat dan tabi'in kemudian bersambung sampai guru tarikat tersebut.¹⁶

Munculnya banyak tarikat dalam tasawuf disebabkan banyaknya guru tarikat. Para guru itu mengembangkan tarikatnya masing-masing hingga tidak jarang nama tarikat dinisbahkan kepada para pendirinya. Seperti tarikat Suhrawardiyah yang disandarkan pada Diya al-Din Abu Najib al-Suhrawardi, Qadiriyyah yang disandarkan Abdul Qadir Jaelani, Rifa'iyah yang disandarkan Ahmad Ibn al-Rifa'i, Syadziliyyah yang disandarkan Abul Hasan al-Syadzili, dan lain-lain. Semua tarikat tersebut memiliki tujuan yang sama. Adapun perbedaannya hanya dalam ritual praktisnya seperti wirid, hizib dan berpakaian.¹⁷

Kemudian hubungan tasawuf dengan tarikat adalah bahwa tasawuf sebagai cara seseorang untuk *taqarrub* kepada Allah dengan

¹⁵ A. W. Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia* (Yogyakarta: Pongpes al-Munawwir, 1984), h. 910

¹⁶ H. Abu Bakar Aceh, *Pengantar Ilmu Tarikat, Kajian Hostoris Tentang Mistik* (Solo: Ramadhan, 1994), h. 67

¹⁷ Al-Taftazani, *Sufi Dari Zaman...*, h. 235. Juga Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspek* Jilid II (Jakarta: UI-Press, 1986), h. 86

ritual ibadah tertentu yang dibimbing oleh seorang guru/syekh. Adapun tarikat adalah jalan yang ditempuh oleh seseorang tersebut.¹⁸

Ajaran-ajaran tasawuf tidak hanya ditemukan dalam buku-buku yang ditulis oleh ulama sufi, namun ia juga bisa ditemukan dalam sastra yang berbentuk puisi dan syair. Seperti tokoh-tokoh penyair sufi, yakni Jalaluddin al-Rumi dan Fariduddin Aththar, serta yang lainnya.

Kembali kepada pembahasan tentang arti dan makna tasawuf bahwa ia terkait dengan sastra sufistik dan kandungannya sendiri adalah tasawuf. Mengenai tangga-tangga dan hal atau keadaan kerohanian pada umumnya diungkapkan oleh karya-karya sufistik. Menurut Seyyed Hossein Nasr yang dikutip oleh Abdul Hadi W.M. berpendapat, karangan para ahli tasawuf merupakan pengalaman yang mereka alami dalam level-level dan kondisi-kondisi ruhani yang telah mereka gapai. Karena sebab itu terdapat perbedaan mengenai level-level dan kondisi-kondisi ruhani yang mereka rasakan.¹⁹

Menurut Abdul Hadi W. M. bahwa tasawuf terdapat sastra yang bersifat sufistik. Sastra ini merupakan pengalaman ruhani yang diungkapkan melalui sastra. Dalam penyampaianya penuh dengan makna dan menggunakan bahasa simbolik puisi. Sastra sufistik ini memiliki landasan yang kuat yaitu Islam. Di mana ekspresi pengalaman ketauhidan terlihat dalam karya berbentuk sastra ini. Tentunya hal ini tidak bertentangan dengan Alquran dan hadis.²⁰

B. Tasawuf dan Dunia Sastra

Kata tasawuf belumlah dikenal sebelum abad ketiga Hijriyah, namun cikal bakalnya dapat ditemukan pada keseharian Rasulullah.

¹⁸ Team Penyusun IAIN Sumut, *Pengantar Ilmu Tasawuf* (Medan: IAIN Sumut, 1982), h. 274

¹⁹ Abdul Hadi W.M., *Tasawuf Yang Tertindas...*, h. 21

²⁰ *Ibid.*, h. 21-22

yang menjadi buktinya adalah perilaku, kejadian kehidupan, amalan, dan akhlak Rasulullah. yang kemudian dilanjutkan oleh sahabat dan tabi'in. Masa inilah disebut fase pertama perkembangan tasawuf, yang selanjutnya disebut fase *asketisisme* (abad ke-1 dan ke-2 H).²¹ Dalam masa itu ada dua terminologi yang dikenal yaitu *zuhd* dan *jihad*,²² di mana para sahabat dan tabi'in secara perorangan telah mempraktikkannya, baik dalam berjuang di jalan Allah maupun dalam menyebarkan agama Islam (berdakwah).

Sebelum berakhir abad ke-2 mulai tampak perubahan dari *asketisisme* ke tasawuf. Di antara tokohnya adalah Hasan Basri (w. 110 H), Ibrahim bin Adham (w. 161 H) di Khurasan, Sufyan al-Sauri (w. 161 H), Rabi'ah al-Adawiyah (w. 185 H) dan lain-lain. Di abad ke-3 dan ke-4 hijriyah dimulai kajian-kajian tasawuf. Corak tawasuf yang pertama ini mengarah ke akhlaki yang berlandaskan Alquran dan sunah (tasawuf sunni) dan disebut pula dengan tasawuf amali. Aliran ini biasanya mengaitkan ajaran moral dengan tingkatan kerohanian. Aliran yang kedua adalah aliran yang cenderung pada kajian tasawuf falsafi. Hal ini terlihat bahwa para sufi berkonsentrasi pada keadaan-keadaan fana. Bahkan mereka sering mengatakan kata-kata diluar kebiasaan atau *syathahat*, tasawuf yang bertandakan

²¹ Taftazani, *Sufi Dari Zaman ...*, h. 16-17

²² Kata *zuhd* diidentikkan dengan asketisisme. Taftazani mengutip pendapat Abu al-A'la 'Afifi bahwa ada 4 faktor terjadinya perkembangan dalam tasawuf Islam, yaitu 1) Ajaran Islam (Alquran dan hadis mengandung hal-hal yang bersifat rohani, 2) pengalaman rohani kaum muslimin sendiri, 3) persinggungan dengan pengalaman rohani agama masehi, dan 4) penentangan terhadap fiqih dan kalam. Taftazani, *Sufi Dari Zaman ...*, h. 57-58. Menurut Jalal Syaraf, *zuhd* ekstrim itu ada dua segi: *pertama*, segi ibadah, di mana dalam praktiknya sangatlah berlebihan dalam shalat dan zikir. *Kedua*, dalam tingkah laku (akhlak). Dalam hal ini yang menjadi dasarnya adalah tawakkal, seperti berpaling dari dunia, hanya sibuk dengan Allah, menjaga pikiran dan perbuatan dan tidak memperdulikan pujian serta celaan orang. M. Jalal Syaraf, *Al-Tashawwuf al-Islamy wa Madarisahu (...: Dar al-Mathbu'at al-Jami'iyyah, tt)*, h. 75-76. Adapun istilah jihad yang menjadi pgangan pada sufi adalah sabda rasul: 'Setiap nabi itu ada kependetaannya, dan kependetaan umat ini (Islam) adalah jihad'.

kecenderungan metafisis.²³ Pada abad ini muncul tokoh tasawuf seperti al-Muhasibi (w. 243 H), al-Sirri al-Saqathi (w. 253 H), al-Kharraj (w. 277 H), dan al-Junaidi (w. 297 H). Adapun tokoh sufi yang kontroversial adalah seperti Abu Yazid al-Bustami (w. 264 H), al-Hallaj (w. 308 H), Ibn Masarra (w. 381 H), Suhrawardi al-Maqtul (w. 578 H), dan Ibn 'Arabi (w. 638 H).

Jadi dapat diambil satu simpulan bahwa tasawuf adalah aspek rohani atau batin yang tentunya berbeda dengan aspek zahir atau lahir dalam Islam. Menurut Nasution tasawuf merupakan istilah khusus yang mendeskripsikan aspek mistis dalam Islam. Tujuannya adalah adanya kesadaran seseorang akan hubungannya dengan sang Pencipta. Kemudian poin utama dalam tasawuf yaitu keyakinan adanya dialog manusia bersama Tuhannya yang dilakukan dengan menyendiri dan perenungan.²⁴

Meskipun terdapat persamaan gambaran mengenai pengalaman mistik di antara para sufi. Para ahli membedakan dua corak mistik utama, yaitu mistik keterhinggaan (*mysticisme of infinity*), dan mistik kepribadian (*mysticisme of personality*).²⁵ Corak pertama memandang bahwa sang Pencipta adalah Yang Maha. Seolah-olah seperti lautan yang luas. Sementara manusia bagaikan percikan dari laut atau ombak laut. Corak ini pada akhirnya mengarah kepada *panteisme* dan *monisme*.

Sementara corak kedua adalah corak yang berorientasi kepada aspek dualisme antara manusia dan Tuhan. Corak kedua ini menggambarkan hubungan antara hamba dan tuannya; antara makhluk dan khaliknya. Corak ini juga berorientasi kepada konsep *creatio ex nihilo*.²⁶

²³ Taftazani, *Sufi Dari Zaman ...*, h. 95 dan 140

²⁴ Harun Nasution, *Falsafat....*, h. 56

²⁵ Annemarie Schammel, *Dimensi....*, h. 3

²⁶ Simuh, *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam Ke Mistik Jawa* (Yogyakarta: Bentang Budaya, 1995), h. 37-38. Dan Oman Fathurrahman,

Sebagaimana disebutkan bahwa pengalaman kerohanian para sufi diungkapkan dalam bentuk ungkapan dan kalimat sebagai perantara. Tempat atau wadah perantara yang dimaksud adalah sastra sufi. Ungkapan yang para sufi sampaikan bisa berupa saja, puisi, prosa atau syair. Karena itu tidak mengherankan ditemukan karya-karya penomenal dari sang sufi. Bahkan karya-karya mereka tersebut menjadi ajaran dan pijakan bagi peneliti yang akan mengungkapkan dibalik ungkapan mistis mereka. Contoh nyata adalah seperti konsep cinta (*mahabbah*) Rabi'ah al-Adawiyah²⁷ yang diungkap melalui kata-kata puitisnya, yaitu:

وَحِبَا لَانِكَ اَهْل لَذَاكَ	اَحَبُّكَ حَبِيْن حَبِّ الْهَوَى
فَشَغَلِيْ بِذِكْرِكَ عَمَّنْ سِوَاكَ	فَاَمَّا الَّذِيْ هُوَ حَبِّ الْهَوَى
فَكَشَفَكَ لِي الْحَجْبِ حَتَّى اَرَاكَ	وَأَمَّا الَّذِيْ أَنْتَ أَهْلُ لَهُ
وَلَكِنْ لَكَ الْحَمْدُ فِي ذَا أَوْ ذَاكَ	فَلَا الْحَمْدُ فِي ذَا أَوْ ذَاكَ لِي

Dikesempatan lain Rabi'ah mengungkapkan cintanya kepada Tuhan yang takkan pernah terbagi kepada siapapun:

- :: *Kekasih hati aku takkan memberikan apapun kecuali bagi-Mu, karenanya kasihanilah diri ini si pendosa yang datang pada-Mu.*
- :: *Harapunku dan Istirahku dan kenikmatanku, hatiku tak bisa mencintai apapun kecuali Kau Satu.*²⁸

Menyoal Wahdatul Wujud (Bandung: Mizan, 1999), h. 20

²⁷ Rabi'atul Adawiyah lahir pada tahun 714M di Basrah dan meninggal di tahun 801 M. Ia pernah dijual sebagai budak, tetapi akhirnya memperoleh kemerdekaan. Kemudian pergi menyendiri ke padang pasir dan memilih hidup zahid. Harun Nasution, *Islam*, h. 76

²⁸ Cinta Rabi'ah terhadap Tuhan itu mutlak; tidak ada lagi sisi tempat bagi pikiran atau cinta lain. Ia tidak kawin, ia tidak menyediakan tempat istimewa bagi Nabi dalam kesalihannya itu. Dalam versi Rumi, rabi'ah tampaknya merupakan sufi pertama yang menyinggung tentang Tuhan yang cemburu- Tuhannya Rabi'ah "tidak akan memperkenalkan apapun berbagai dengan-Nya, cinta yang hanya diperuntukkan bagi-Nya". Schimmel dalam *Dimensi...*, h. 47-48

Demikian bisa kita lihat ajaran cinta Jalaluddin Rumi dalam bukunya *Fihi Ma Fihi*, seperti:

Dimana pun engkau, dan dalam keadaan
Apa pun, berusaha dengan sungguh-
Sungguh menjadi seorang pencinta.
Tatkala cinta benar-benar tiba dan
Menyelimutimu, maka engkau akan se-
Lalu menjadi pencinta di alam barzakh,
Saat kebangkitan, dan di dalam surga
Se-lamanya menjadi pencinta. ...²⁹

Juga ada tokoh yang masyhur lagi kontroversial yaitu al-Hallaj dengan konsepnya *hulul*.³⁰ Konsep ini dapat dilihat dari bait syairnya:

نحن روحان حللنا بدنا	انا من اهوى ومن اهوى انا
واذا ابصرته ابصرتنا	فاذا ابصرتنى ابصرته

Di Indonesia, didapati pula ajaran kesufian yang berbentuk syair, seperti tokoh sufi yang berasal dari Sumatera, yaitu Hamzah Fansuri dan Abdurrauf. Seperti syair mereka:

1. Syair Hamzah Fansuri

Sabda Raul Allah Man ‘arafa Nafsahu
Bahwasanya mengenal akan Rabbahu,
Jika sungguh engkau ‘abdahu,
Jangan kau cari *ila wajhahu*,

²⁹ Dikutip dari *Discourse of Rumi* oleh A.J. Arberry dan dialihbahasakan oleh Jami’atul Hikmah dengan *Jalaluddin Rumi kearifan Cinta (Renungan Sufistik Sehari-hari Kutipan Fihi Man Fihi)* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2001), h. xvi

³⁰ *Hulul* adalah bersatunya manusia dengan Tuhan. Hal ini akan terjadi jika manusia meninggalkan sifat-sifat tercela. Konsep ini diungkap oleh Husein Ibn Mansur al-hallaj yang meninggal karena hukuman mati di Baghdad pada tahun 308 H. Abdul Kadir Mahmud, *Falsafah al-Shoufiyyah fi al-Islam* (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1966), h. 337

2. Jika tuan menuntut Ilmu
Ketahui dahulu keadaanmu
Man ‘arafa Nafsahu kenal dirimu,
Faqad ‘Arafa Rabbahu Kenal Tuhanmu...³¹

Tentunya masih banyak puisi atau syair sastra yang diungkapkan para sufi. Maka dari sini dapat dikatakan bahwa tasawuf dan sastra memiliki hubungan. Sebab bahasa sastra merupakan alat yang tepat yang digunakan para sufi dalam mengungkapkan pengalaman mereka. Hal ini bisa disebut dengan gerakan sastra sufistik. Braginsky³² menamakan gerakan sastra sebagai ‘tasawuf puitik’. Sementara tasawuf yang didokumentasikan berupa ajaran rohani dinamakan ‘tasawuf kitab’. Tasawuf putik ini sudah menjadi fenomena umum, tidak hanya lokal terbatas dari lingkungan muslim Arab dan Parsi. Namun juga menjadi tradisi masyarakat lain seperti Turki, Urdu, Bengali, Cina, melayu dan Jawa. Bahkan tasawuf pustik ini berkembang menjadi *harakah* sastra modern di luar dunia Islam baik di Timur maupun di Barat.³³

Dari pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa Islam memiliki keistimewaan yaitu dalam ajarannya yaitu aspek mistik dan estetikanya. Gerakan sastra atau disebut juga dengan tasawuf

³¹ Lihat lebih lanjut Oman Fathurrahman, *Menyoal Wahdatul Wujud* (Bandung: Mizan, 1999), h 59

³² Nama aslinya adalah Vladimir I. Braginsky. Ia lahir di Moskwa pada tahun 1945. Ia merupakan Doktor di bidang bahasa dan sastra Timur yang mencapai Ph.D pada tahun 1972 dengan tesis berjudul *Evolution of Classical Malay Versification*, kemudian sebagai *research fellow* pada lembaga letimuran, Akademi Ilmu Pengetahuan di Moskwa meraih gelar D. Liit dengan tesis berjudul *Genesis dan Evolution of Classical Malay Literature* 91982). Jenjang karirnya naik menjadi *senior research fellow*, kemudian kepala jurusan merangkap penjabat guru besar bahasa-bahasa dan sastra timur. Sejak 1993 ia diangkat menjadi Professor of Southeast Asian Culture and Language pada School of Oriental and African Studies, Universitas London. Vladimir I. Braginsky, *Yang Indah Berfaedah dan Kamal, Sejarah Sastra Melayu Dalam Abad 7-19* (Jakarta: INIS, 1998), h. xiv

³³ Abdul Hadi W.M., *Tasawuf Yang Tertindas...*, h. 11

puistik menjadikan Islam semakin indah dan mendorong umat Islam menjadi kreatif. Sebab sebagian manusia menaruh perhatian besar terhadap puisi guna menghayati suatu ajaran atau konsep yang terkandung di dalamnya.

Objek utama dalam kerohanian Islam adalah Tuhan Allah yang maha indah. Di samping itu terdapat objek lain juga tidak lepas dari bahasan sastra sufi yaitu nabi Muhammad Saw.

Para penyair dari dunia muslim non-Arab tidak habis-habisnya menciptakan julukan-julukan baru dan indah khususnya untuk Muhammad Saw. Dalam *qasida-qasida* mereka, penyair seringkali tidak berani mengutarakan lebih dari kekaguman mereka dalam memuji-muji Tuhan Yang Maha Mencukupi dan Mencintai, yang tidak bisa dipahami dan tidak bisa di duga, yang menyingkap Diri-Nya sendiri dalam warna-warna dan perwujudan hidup yang beraneka rona – akan tetapi mereka akan bernyanyi tentang kesedihan-kesedihan hati, tentang harapan-harapan dan duka nestapa dalam syair-syair dan ditujukan kepada Nabi. Banyak diwan-diwan Parsi dan Turki, sesudah dimulai dengan doa-doa, isinya memanggil Nabi dan seringkali suatu pemerian tentang Mikraj.

Bahkan di India, sejumlah penyair hindu bergabung dengan penyair-pengair muslim dalam menyusun *na'it* untuk menghormati Nabi. *Qasida-qasida* yang ditulis di Turki, Iran, Afganistan, dan India yang di atasnamakan pemimpin kemanusiaan, ciptaan yang terbagus, cahaya yang pra-abadi, penolong umatnya, lebih banyak memantulkan perasaan masyarakat muslim sejati ketimbang pembicaraan-pembicaraan ilmiah tentang kenabian yang mistis. Menurut Schimmel, hal ini lebih nyata lagi dalam buku-buku doa kecil, seperti *Dalail al-Khairat* oleh al-Jazuli (w. 1465) yang disusun dengan gaya sufi moderat untuk mengajar orang-orang agar beriman kepada Tuhan dan Nabi.

Al-Gazali, di bagian tengah dari bukunya *Ihya 'Ulum al-Din*, memusatkan perhatiannya terhadap kepribadian Muhammad. Cinta

kepada Nabi seperti dialami secara mendalam oleh kaum mistik, sekarang dan dahulu merupakan gaya pengikat yang paling kuat bagi kaum muslim di mana saja. Muhammad adalah penolong dan dalam dirinya sebagai masa depan. Hal ini merupakan salah satu sumbangan penting dari tasawuf kepada kehidupan muslim.³⁴

Salah satu syair yang banyak dikenal oleh kalangan masyarakat dan bahkan sering dibaca pada hari-hari dan perayaan tertentu adalah syair Burdah³⁵ yang ditulis oleh Muhammad al-Bushiri. Menurut catatan Yunus Ali al-Muhdar dan H. Bey Arifin dalam bukunya *Sejarah Kesusastraan Arab*, menyebutkan bahwa al-Bushiri yang nama aslinya adalah Muhammad bin Said bin Hammad al-Shanhaji

³⁴ Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik...*, h. 286-288

³⁵ Syair yang bernama Burdah ini ada dua buah. Yang *pertama* dikarang oleh Ka'b ibn Zuhair. Ka'b adalah seorang penyair Arab yang terkenal. Ia termasuk sahabat Nabi. Nama panjangnya adalah Ka'b Ibn Zuhair Ibn Abi Sulma al-Mujani. Pada mulanya ia tidak senang terhadap Nabi Saw. dan membuat syair yang menyinggung perasaan Nabi. Namun akhirnya ia bertobat dan minta ampun kepada Nabi atas kekeliruannya. Penyair ini masuk Islam dihadapan Nabi setelah diajak oleh saudaranya Bujair Ibn Zuhair. Lihat Muhammad Yusuf al-Kandahlawi dalam *Hayat al-Sahabat* (kairo: Dar al-hadits al-maktab al-Tsaqafi, 1999), Juz I, h. 171-174. Setelah itu Ka'b membuat syair pujian yang ditujukan kepada Nabi. Nabi sangat terkesan dengan syair Ka'b sampai-sampai Nabi mengenakan Burdahnya ke pundak Ka'b yang dengan demikian memberinya ampunan. Yang *kedua* adalah yang ditulis oleh Muhammad al-Bushiri, Burdah al-Bushiri yang pada mulanya bernama *al-Kawakib al-Durriyah fi Madh Khair al-Barriyah* yang mana dengan syairnya ini ia diberi Nabi satu jubah (Burdah) sehingga penyakit yang ia derita yaitu penyakit stroke melalui sentuhan jubah tersebut. Sedang Ka'b melalui syairnya diberi pengampunan atas kekeliruannya. Sebenarnya masih ada lagi syair lain yang indah dan puitik dari karya al-Bushiri yakni *Hamziyyah*. Syair ini menggambarkan mukjizat-mukjizat Nabi Saw. Namun al-Burdah yang menjadi nama abadi bagi al-Bushiri. Annemarie Schimmel, *Dan Muhammad Adalah Utusan Allah*, alih bahasa Rahmani Astuti dan Ilyas Hasan dari *And Muhammad is His Messenger: The Veneration of The Prophet in Islamic Piety* (Bandung: Mizan, 1998), h. 243-245 tentang tradisi Arab dalam dunia syair dan qashidah. Adapun yang dimaksud dalam penelitian ini sebagai bahan kajiannya adalah syair Burdah al-Bushiri yang ditulis menjelang akhir abad ke-13. Schemmal, *Dimensi Mistik...*, h. 286

lahir pada tahun 608 H di Mesir tepatnya di desa Dallas dekat kota Bani Suwaif,³⁶ dan wafat tahun 1298 M.³⁷

Syair³⁸ Burdah sebagaimana sejarah munculnya merupakan ungkapan cinta sekaligus sejarah hidup nabi Muhammad Saw. syair ini memiliki gaya bahasa Arab yang tinggi, sehingga ia menjadi syair pujian yang banyak diminati kaum muslim. Meskipun syair ini berbahasa Arab, namun tetap disukai kaum muslim yang bukan Arab. Bahkan syair ini telah diterjemahkan ke berbagai bahasa di dunia seperti bahasa Parsi, Turki, Urdu dan bahasa Swahili serta ke dalam bahasa-bahasa lain termasuk ke dalam bahasa Indonesia. Tidak hanya penerjemahan, namun juga salinan-salinan syair itu dicetak ulang selama berabad-abad seperti di Mesir Maluk, negara asal syair tersebut. Juga dalam hal cara bacanya, di India syair Burdah disisipkan sajak-sajak dari mereka.

Selain versi berbahasa Arab, syair ini juga memiliki versi bahasa Melayu yang sudah ada sejak abad ke-16. Tidak saja orang-orang Muslim yang berminat terhadap syair ini, para ahli Eropa juga berminat dalam mengkaji yang syair Burdah sebagai objeknya.

³⁶ Yunus Ali Al Muhdar dan H. Bey Arfin, *Sejarah Kesusastraan Arab* (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1983), hlm. 164. Lihat pula Mahmud Ali Makki dalam *Al-Mada'ih al-Nabawiyyah* (Mesir: Maktabah Libnan, 1991), h. 108. Menurut catatan H. Muhammad Marwan yang ia kutip dari buku yang berjudul *Jamharah al-Aulia wa A'lami Ahlu tasawuf* oleh Sayyid Mahmud Abu al-Faidh al-Manufi al-Husaini bahwa al-Bushiri lahir pada tahun 680 H pada bulan Syawwal. H. Muhammad Marwan, *Syair Maulid al-Burdah, Khasiat dan Penjelasannya* (Kandangan: Purina Salamah, 2001), h. 8

³⁷ Annemarie Schimmel, *Dan Muhammad....*, h. 245

³⁸ Kata syair berasal dari bahasa Arab yang sama artinya dengan puisi kesusastraan Indonesia. Syair atau puisi ini punya aturan tersendiri dan terikat dengan irama, matra, rima serta penyusunan lirik dan bait. Yang akhir baitnya punya bunyi yang sama. Syair bisa juga dikatakan sajak. Adapun kasidah juga bentuk dari syair atau puisi. Kasidah berasal dari kesusastraan Arab yang bersifat pujian, satire, keagamaan dan biasanya dinyanyikan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi ke-2 (Jakarta: Balai Pustaka Depdikbud, 1999), h. 450, 790, 794, dan 983. Karena itu Burdah disebut pula kasidah, puisi dan sajak.

Syair ini pertama kali dicetak tahun 1761 di Leiden Nederland. Kemudian tahun 1824, Burdah diterjemahkan ke bahasa Jerman oleh Rosenzweig-Schwannau. Lalu syair itu diterjemahkan oleh Sylvestre de Sacy asal Prancis untuk *Exposition de la Musulmane*-nya *Garcin de Tassy* (1822). Juga J.W. Redhouse asal Inggris menerbitkan versinya dalam sebuah buku yang dicetak secara pribadi, juga Arthur Jeffery menerjemahkan ke dalam bahasa Inggris untuk *Reader on Islam*-nya.³⁹

Burdah di kalangan masyarakat muslim diyakini sebagai obat yang mujarrab baik bagi yang membaca, menulis bahkan bagi yang sakit seperti tulisan syair yang ditempelkan di mata yang sakit lagi ada yang menggantungnya di dinding-dinding rumah dan bangunan keagamaan.⁴⁰ Mungkin (menurut hemat penulis) ada kaitannya dengan apa yang dialami oleh pengarang syair ini. Yaitu al-Bushiri dapat sembuh dari strokenya karena mimpinya bertemu Nabi Saw.

Dalam syair Burdah yang berjumlah 160 bait,⁴¹ di dalamnya banyak mengandung tema-tema tasawuf.⁴² Adapun kandungan Burdah dalam tema-tema tasawuf adalah taubat, zuhud, cemas dan harap, cinta, *nafs*, sitiran tentang *Nur Muhammad*, *Hakikat*

³⁹ *Ibid.*, h. 247-250. Bandingkan dengan Ibrahim Zaki Khursyid dkk. dalam *Dairat al-Ma'arif al-Islamiyyah* (...: Dar al-Fikr, tt), jilid 3, h. 529

⁴⁰ *Ibid.*, h. 246-247. Lihat Ibrahim al-Bajuri dalam bukunya *Hasyiyyah al-Bajuri 'Ala Matan al-Burdah* (Bandung: al-Ma'arif, tt) dan H. Muhammad Marwan, *Sya'ir Burdah*...

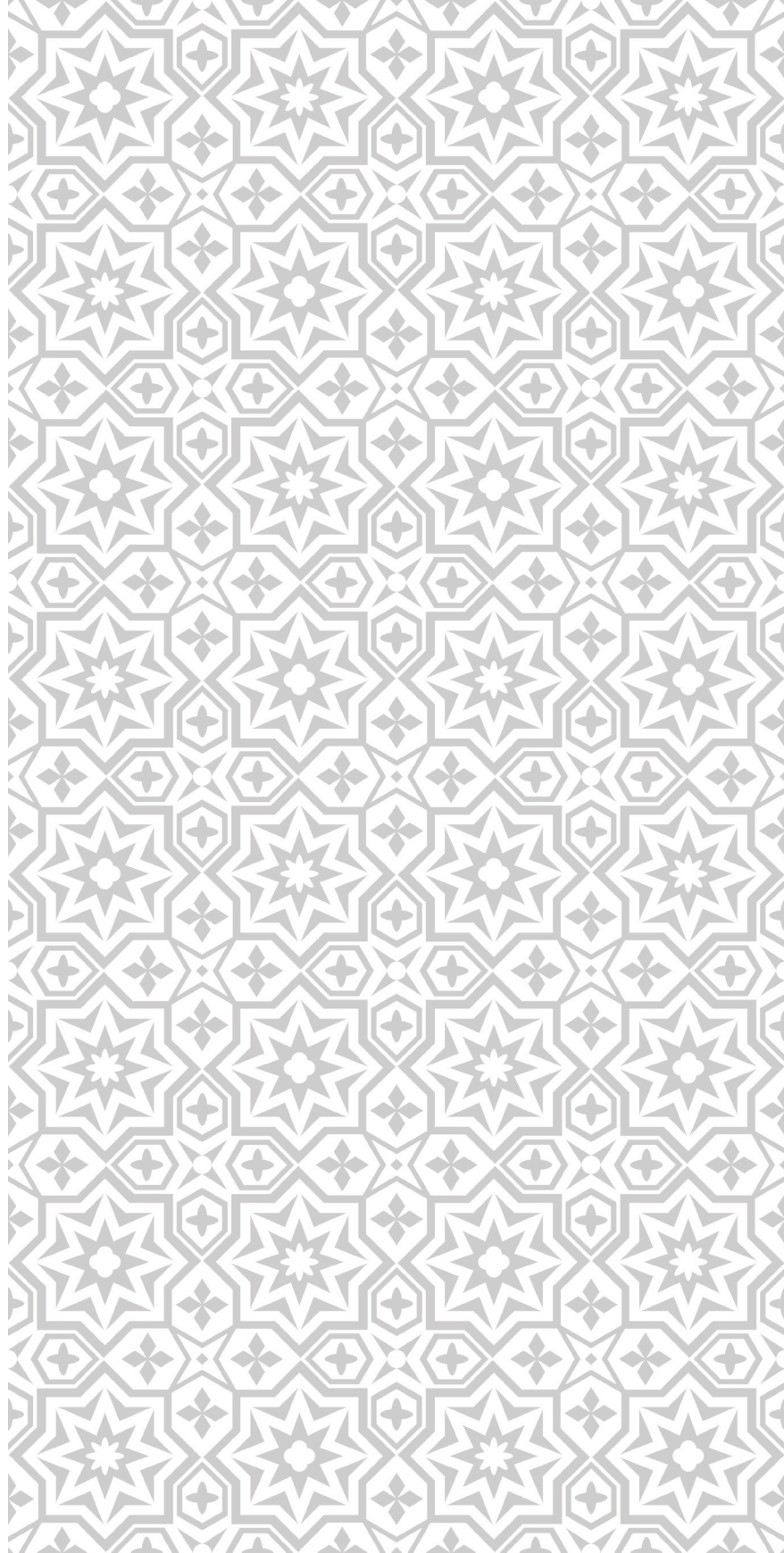
⁴¹ Mengenai jumlah bait syair ini penulis kutip dari akhir bait syair sendiri, yaitu *Abyatuha qad atat sittina ma' miatin*. Menurut Pethrus al-Bistani dalam bukunya *Dairat al-Ma'arif-Qamus 'Am li Kulli Fan wa Mathlab*, menyebutkan bahwa bait syair Burdah berjumlah 160 dan adapun ada dua bait lagi adalah merupakan tambahan. Lihat Pethrus al-Bistani, *Dairat al-Ma'arif*..., (Libanon: Beirut, tt), jilid 5, h. 317

⁴² Meskipun menurut *The Encyclopedia of Islam*, syair Burdah tersebut tidak terdapat jejak sufi, dan kebanyakan isinya berisi permohonan terhadap Muhammad Saw. dan beberapa versi kehormatan Nabi. Lihat J.H. Kramers dan E. Levi-Provencal (Ed), *The Encyclopaedia of Islam* (Leiden: E.J. Brill, 1960), h. 1314

Muhammad dan sejarah perjalanan hidup Nabi serta puji-pujian untuk Nabi.⁴³

Demikianlah yang selanjutnya cukup beralasan dan menarik untuk dibahas, mengingat sastra lama yang berupa syair-syair tersebut adalah dokumen peninggalan kebudayaan yang bisa memberikan gambaran yang cukup mengenai pikiran dan perasaan yang hidup dalam suatu masyarakat yang bersangkutan.

⁴³ Mengenai isi kandungan tersebut penulis lihat dari penjelasan Syekh Ibrahim al-bajuri dalam bukunya *Hasyiyyah al-Bajuri 'Ala Matan Burdah*.





BAB II BIOGRAFI MUHAMMAD AL-BUSHIRI

A. Biografi Muhammad al-Bushiri

Al-Bushiri merupakan nama masyhur dikalangan muslim. Namun aslinya adalah Muhammad bin Said bin Hammad al-Sanhaji. Al-Bushiri lahir di Mesir, tepatnya di desa Dallas dekat kota Suwaif pada tahun 608 H/1212 M.¹ Menurut Mahmud, al-Bushiri dilahirkan pada tahun yang sama di bulan Syawal.² Sementara menurut Mahmud, namanya adalah Abu Abdillah Syarafuddin Muhammad bin Hammad ad-Dalaashiy al-Shanhaji al-Syadzily al-Bushiri.³ Pada literatur yang lain, ada pula yang menyebutkan namanya yang asli adalah Syarafuddin Abu Abdillah Muhammad al-Bushiri. Melihat dari dua pendapat yang berbeda ini, hanyalah dari segi peletakkan antara kata ‘Abu Abdillah’ lebih dahulu atau kata ‘Syarafuddin’.

Al-Bushiri wafat di Mesir. Terdapat perbedaan yang mencolok mengenai tahun wafat al-Bushiri. Mahmud mengatakan, al-Bushiri wafat pada tahun 674 H/1278 M.⁴ Pethrus al-Bistani⁵ dan J. Spencer

¹ Yunus Ali Al Muhdar dan H. Bey Arfin, *Sejarah Kesusastaan Arab* (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1983), h. 164. Lihat pula Mahmud Ali Makki dalam *Al-Mada'ih al-Nabawiyyah* (Mesir: Maktabah Libnan, 1991), h. 108. Bandingkan dengan Ahmad Athiyatullah, *Al-Qamus Al-Islami* (Mesir: Maktabah Nahdhah al-Mishriyyah, 1963), h. 393. Muhammad al-Bushiri selanjutnya disebut al-Bushiri.

² H. Muhammad Marwan, *Syair Maulid al-Burdah, Khasiat dan Penjelassannya* (Kandangan: Purina Salamah, 2001), h. 8

³ Ibid. Lihat pula al-Nabhani dalam *al-Majmu'ah al-Nabhaniyyah fi al-Mada'ih al-Nabawiyyah* (Beirut-Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1996), juz 1, h. 5

⁴ H. Muhammad Marwan, *Syair Maulid al-Burdah...*, h. 8

⁵ Pethrus al-Bistani, *Dairat al-Ma'arif-Qamus 'Am li Kulli Fan wa Mathlab*, (Libanon: Beirut, tt), jilid 5, h. 311

Trimingham⁶ mengatakan, al-Bushiri wafat pada tahun 694 H/1296 M. dilihat dari perbedaan tahun wafat pada dua pendapat di atas terpaut dua puluh tahun. Yunus Ali al-Muhdar dan H. Bey Arifin⁷ berpendapat, al-Bushiri wafat pada tahun 695 H/1297 M. Demikian pula dengan Hasjmy.⁸ Sementara Ahmad Athiyatullah,⁹ Annemarie Schimmel,¹⁰ dan al-Nabhani¹¹ mengemukakan bahwa al-Bushiri wafat pada tahun 696 H/1298 M. berbeda dengan ketiga pendapat di atas. Mahmud Ali Makky mengungkapkan tahun wafat al-Bushiri adalah 698 H/1302 M. Menurutnya pendapat inilah yang lebih kuat.¹² Pada pendapat lainnya, tampak sekali jauh selisih tahun wafat al-Bushiri, adalah pendapat Ibrahim Zaky Khursyid dkk. menyebutkan, al-Bushiri wafat pada tahun 941/1545 M.¹³

Berikut penulis rincikan perbedaan tahun wafat al-Bushiri dilihat dari usianya dari tahun kelahirannya yaitu tahun 608 H. Yaitu sebagai berikut.

1. Menurut pendapat As-Sayyid mahmud, al-Bushiri wafat pada tahun 674 H. berarti umur al-Bushiri adalah 66 tahun.
2. Pethrus al-Bistani dan J. Spencer trimingham mengatakan bahwa al-Bushiri wafat pada tahun 694 H. berarti umur al-Bushiri adalah 86 tahun.

⁶ J.S. Trimingham, *The Sufi Orders in Islam* (London Oxford New York America: Oxford University Press, 1971), h. 44

⁷ Yunus Ali Al Muhdar dan H. Bey Arfin, *Sejarah Kesusastaaran Arab* (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1983), h. 168

⁸ A. Hasjmy, *Sejarah Kebudayaan Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), h. 377

⁹ Ahmad Athiyatullah, *Al-Qamus Al-Islami ...*, h. 393

¹⁰ Annemarie Schimmel, *Dan Muhammad Adalah Utusan Allah*, alih bahasa Rahmani Astuti dan Ilyas Hasan dari *And Muhammad is His Messenger: The Veneration of The Prophet in Islamic Piety* (Bandung: Mizan, 1998), h. 245

¹¹ Al-Nabhani, *al-Majmu'ah al-Nabhaniyyah...*, Juz 1, h. 5

¹² Mahmud Ali Makki, *Al-Mada'ih al-Nabawiyyah...*, h. 108

¹³ Ibrahim Zaki Khursyid dkk. dalam *Dairat al-Ma'arif al-Islamiyyah (...: Dar al-Fikr, tt)*, jilid 3, h. 674

3. Yunus Ali al-Muhdar, H. Bey Arifin dan Hasjmy mengemukakan, al-Bushiri wafat pada tahun 695 H. berarti umur al-Bushiri adalah 87 tahun.
4. Ahmad Athiyatullah mengatakan bahwa al-Bushiri wafat tahun 696 H, berarti al-Bushiri berumur 88 tahun. Adapun mengenai tahun masehi perlu dipertanyakan, yakni bila al-Bushiri lahir pada 1212 M dan wafat tahun 1296 H, maka umur al-Bushiri adalah 86 tahun. Jadi di sini ada dua kemungkinan, yaitu *pertama*, bila yang benar adalah tahun yang berdasarkan hijriyah, maka tahun wafatnya untuk tahun masehi yang benar adalah 1300 M. *Kedua*, bila yang benar adalah tahun yang berdasarkan masehi, maka tahun wafatnya untuk hijriyah yang benar adalah 694 H.
5. Menurut Mahmud Ali Makky, al-Bushiri wafat pada tahun 698 H, berarti umur al-Bushiri adalah 90 tahun.
6. Adapun menurut Ibrahim Zaky Khursyid dkk. al-Bushiri wafat tahun 941 H, berarti umur al-Bushiri adalah 333 tahun. Untuk pendapat yang keempat ini jelas tidak dapat diterima.

Untuk lebih mengetahui pendapat mana yang kemungkinan lebih besar dapat diterima, maka perlu digali riwayat hidup al-Bushiri ini hingga sampai guru, nama teman sejamannya serta pemerintah yang berkuasa pada saat itu.

Nama Muhammad Syarafuddin lebih dikenal dengan al-Bushiri karena disandarkan kepada nama daerah yaitu Bushir. Adapun ayahnya berasal dari Dallash. Karena itu al-Bushiri juga dapat disebut al-Dallashi. Menurut Mahmud, kedua orang tua al-Bushiri pernah tinggal di Maghrib.¹⁴

Al-Bushiri tinggal bersama orang tuanya di Dallash. Dengan berkat arahan kedua orang tuanya, ia tumbuh berkembang menjadi individu yang suka ilmu, menghafal Alquran dan suka belajar kepada alim ulama di masa itu. Dalam masa kecilnya, ia suka belajar bahasa

¹⁴ H. Muhammad Marwan, *Syair Maulid al-Burdah...*, h. 8

dan sastra Arab sehingga sedari kecil sudah mampu bersyair. Masa mudanya ia habiskan di kota Kairo Mesir.

Dari terkenalnya sejak mudanya, al-Bushiri akhirnya banyak menduduki tempat penting dalam pemerintahan baik di Kairo sendiri mapun di kota lainnya. Sebelumnya ia pernah mengajar dan memberikan fatwa terhadap masyarakat. Hal ini disebabkan ilmu yang dimilikinya. Ia mempunyai wibawa yang tinggi khususnya dalam ilmu syair hingga mencapai puncaknya mengalahkan orang-orang pada zamannya.

Ibrahim Zaky Khursyid berpendapat bahwa al-Bushiri merupakan seorang penyair Usmani pada abad ke-10 hijriyah. Khursyid juga mengatakan, al-Bushiri penduduk Khurasan, ia dilahirkan dekat perbatasan Parsi.¹⁵ Al-Bushiri merupakan individu tersohor di masanya sebagai penyair sekaligus penulis terkenal, sehingga ia memiliki kedudukan yang pantas pada pemerintahan dan akrab bersama para penguasa kerajaan.

Berdasarkan uraian dari data sebelumnya, biografi kehidupan al-Bushiri mengenai perpindahannya dari satu negeri ke negeri yang lain masih kabur. Menurut catatan Ibrahim Zaky Khursyid dkk., al-Bushiri pernah berkunjung ke kota Konstantinopel pada masa kekuasaan Sultan Bayazid II.¹⁶ Di kota itu al-Buhsiri yang pertama menginisiasi untuk membawa syair-syair. Tindakannya ini membawa perubahan yang signifikan terhadap dunia persyairan di masa itu.

Berbicara tentang sultan Bayazid II, ia mulai berkuasa pada kesultanan Usmani pada tahun 1481 M. kesultanan usmani pada mulanya adalah bangsa Turki berasal dari keturunan Qagey, di antara suku al-Ghaz al-Turky yang tinggal di daerah Turkistan. Rajanya yang terkenal adalah Sulaiman. Ia membawa sukunya berkelana

¹⁵ Ibrahim Zaki Khursyid dkk., *Dairat al-Ma'arif al-Islamiyyah...*, Jilid 3, h. 674

¹⁶ *Ibid*

ke Asia kecil sesudah peperangan Milaz Kurd. Sampai di wilayah perbatasan Halb, Sulaiman wafat sehingga sukunya terpecah jadi dua golongan, ada yang kembali pulang ke daerah asal, dan yang lain meneruskan pengembaraan. Golongan kedua ini lebih memilih putra Sulaiman, Arthogrol sebagai penguasa.

Sesampai di Asia kecil mereka mengabdikan kepada Sultan Alauddin II, yang pada saat itu terjadi peperangan melawan Byzantium, sehingga Arthogrol bersama pasukannya membantu pihak Alauddin. Hingga pada akhirnya Alauddin berhasil mengalahkan musuh. Atas keberhasilan tersebut Arthogrol bersama rombongan diberi hadiah sebidang tanah di Asia kecil. Sejak itulah Arthogrol dan rombongannya membangun daerah itu yang berhampiran dengan daerah Byzantium.

Pada tahun 1258 M, Arthogrol dikarunia seorang anak yang bernama Usman. Anak ini memperoleh pendidikan dan pelatihan militer yang langsung dari Arthogrol, maka ia memiliki pengalaman terhadap berbagai kondisi terutama dalam hal perang dan pemerintahan.

Pada usia 90 tahun tepatnya tahun 1281 M, Arthogrol wafat. Kemudian atas persetujuan sultan Alauddin putra Arthogrol, Usman naik tahta menggantikan ayahnya. Atas kecerdasan dan kemahirannya dalam memimpin pemerintahan, ia diberi hak istimewa oleh Sultan Alauddin dan diberi kekuasaan secara penuh untuk memperluas kekuasaannya.

Ringkasnya, pada tahun 699 H/1299 M. Usman mencetuskan kebebasan berupa kemerdekaan daerahnya yang disebut dengan kesultanan Usmani yang sandarkan kepada namanya sendiri. Sejak saat itulah kesultanan Usmani mulai membuka jaringan dan memperluas wilayah kekuasaan. Setelah Usman wafat (1326 M), putranya Urkhan naik tahta, kemudian pada tahun 1359 M kedudukan urkhan digantikan oleh Murad I, putranya sendiri. Pada masa Murad I ini kesultanan Usman mulai merambah ke Eropa yang

diawali dengan menaklukan Balkan. Pada tahun 1362 M. Turki Usmani atau kesultanan usmani dapat menaklukkan kota Adrinopel. Dan pada tahun 1366 M. kota tersebut sebagai ibu kota pemerintahan Usmani yang baru.

Pada tahun 1389 M. sultan Murad I mati terbunuh, akibat berperang melawan pasukan Serbia. Dengan mangkatnya sultan Murad I, maka dipilihlah Bayazid I bin Murad I sebagai pengganti. Sepeninggal Murad I di bawah kepemimpinan Bayazid I, perluasan daerah terus dilakukan. Pada tahun 1390 M. Ala Syahr di seluruh Asia kecil. Pada saat itu pula mulaimeletus perang melawan tentara Salib. Dan pada tahun 799 H/1396 M tentara Salib (Eropa) dapat dimusnahkan. Peristiwa ini pada masa pemerintahan Bayazid I.

Tepatnya pada tahun 1336 M. tentara Mongol datang menggempur Turki Usmani yang dipimpin oleh Timurlenk, ia berambisi untuk mengembalikan Imperium Jengiskhan (1155-1227) dan Hulako (1217-1265). Maka kontak senjata tidak dapat ditahan lagi. Tahun 1400, terjadilah perang antara Turki Usmani dengan tentara Mongol. Dan pada tahun itulah sultan Bayazid I mati terbunuh.

Atas meninggalnya Bayazid I, atas persetujuan Timurlenk, Sulaiman bin Bayazid naik tahta menjadi penguasa bawahan Timurlenk, kesultanan Mongol. Akan tetapi masa itu tidak berlangsung lama, karena setelah Timurlenk wafat pada tahun 1405 H., kesultanan Mongol terbagi-bagi. Sehingga kesultanan Usmani dapat kembali lagi. Tampak kesultanan kemudian dipegang oleh Muhammad yang sebelumnya terjadi perselisihan perebutan kekuasaan di antara anak-anak Sulaiman, yaitu Muhammad Chilby, Isa, Sulaiman dan Musa), yang akhirnya dimenangkan oleh Muhammad. Sulaiman mati terbunuh pada tahun 1410 M. Isa juga terbunuh mati oleh Muhammad Chilby. Sedangkan Musa baru dapat dibunuh oleh Muhammad pada tahun 1413 M.

Sepeninggal Muhammad, tahta dipegang oleh Murad II, yakni pada tahun 1421 M. pada tahun 1451 M, sultan Murad II

mangkat, kemudian putranya Muhammad al-fatih atau Muhammad II menggantikan ayahnya. Pada masa ini kota Konstantinopel jatuh ke tangan kesultanan Usmani, yaitu pada tahun 857 H/1453 M. setelah tentara Usmani mengadakan pengepungan dai segala penjuru. Penaklukan Konstantinopel ini dianggap keberhasilan yang sangat penting atau dengan kata lain sukses yang paling gemilang yang diraih bangsa Turki Usmani.

Sesudah penaklukan Konstantinopel, sultan Muhammad al-Fatih pulang ke kota Adrianopel dan ia merehab bangunan-bangunan berupa benteng yang sebelum luluh lantak akibat peperangan. Keberhasilan penaklukan Konstantinopel dibarengi dengan keberhasilan penaklukan wilayah yang lain, yaitu semenanjung Maura, Serbia, Albania sampai ke perbatasan negeri Bundukia. Pada masa sultan Muhammad ini daerah yang belum sempat dikuasai adalah kota Roma. Sebab pada tahun 1481 M, ia keburu dijemput oleh ajal. Setelah Muhammad inilah sultan Bayazid II meneruskan tampuk kepemimpinan.

Sultan Muhammad sebelum meninggal dunia telah berwasiat bahwa sebagai sultan penggantinya adalah putranya yang paling kecil, yaitu Jamnun akan tetapi putranya yang sulung, Bayazid II menggesernya dan kemudian ia naik tahta setelah terlebih dahulu menyerang Jamnun yang menimbulkan perkelahian di antara pendukung kedua belah pihak sampai tahun 1488 M.¹⁷

Melihat dari sejarah, Bayazid II memegang tampuk kekuasaan kurang lebih tujuh tahun, yaitu mulai tahun 1481 hingga 1488 M. bila dihubungkan dengan perjalanan al-Bushiri ke kota Konstantinopel pada masa sultan Bayazid II adalah mustahil. Sebab tahun kelahiran

¹⁷Ahmad Syalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam, Imperium Turki Usmani* (Jakarta: Kalam Mulia, 1988), h. 2-17. Mengenai sejarah kesultanan usmani ini bisa juga dilihat pada *Sejarah Peradaban Islam* oleh Badri Yatim (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1994), h. 127-137. Juga Abdul Sani dalam *Lintasan Sejarah Pemikiran Modern Dalam Islam* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1998), h. 19-20

al-Bushiri adalah 608 H/1212 M., karena jarak tahun antara 1212 M. dengan 1481 M adalah 269 tahun. Jadi riwayat yang mengatakan bahwa al-Bushiri pernah berkunjung ke kota Konstantinopel pada era kekuasaan sultan Bayazid II tidak bisa diterima. Dalam pada itu pula, Ibrahim Zaki Khursyid dkk., menyebutkan tahun wafat al-Bushiri adalah tahun 941 H/1545 M., jadi kemungkinan besar dari tahun wafat tersebut al-Bushiri pernah datang ke kota Konstantinopel. Namun bila demikian, pertanyaan yang muncul sekarang adalah bagaimana dengan tahun kelahiran al-Bushiri yang jarak tahun kelahirannya dengan wafatnya sangat jauh yaitu 333 tahun. Jadi, di sini yang menjadi pokok masalah adalah tentang tahun kelahiran al-Bushiri pada pendapat Ibrahim Zaki Khursyid dkk., sedang para tokoh sejarah telah sepakat bahwa al-Bushiri lahir pada tahun 607 H./1212 M. Sedangkan Khursyid dkk. tidak menyebutkan tahun kelahiran al-Bushiri dalam bukunya *Dairat al-Ma'arif al-Islamiyyah*. Sehingga belum bisa dipastikan pada usia berapa al-Bushiri datang berkunjung ke kota Konstantinopel.

Sampai di sini riwayat hidup al-Bushiri. Sedang mengenai tahun wafat yang dikemukakan oleh berbagai ahli, yakni 674 H/1278 M, 694 H/1296 M, 695 H/1297 M, 696 H/1298 M, 698 H/1302 M, dan 941 H/1545 M.

Sementara itu untuk pendapat yang terakhir, yakni yang berpendapat bahwa al-Bushiri meninggal dunia pada tahun 941 h/1545 M. tidak dapat diterima. Sedang pada pendapat yang lain, masih belum bisa dipastikan, mana yang dapat diterima. Selanjutnya tentang hal ini akan dilihat pada riwayat guru daro al-Bushiri, yaitu Abul Abbas al-Mursi.

B. Guru dan Tarikat al-Bushiri

Tidak heran jika al-Bushiri menjadi seorang yang mumpuni di bidang agama dan bahasa serta seorang yang saleh, sebab ia tinggal bersama keluarga yang sangat memperhatikan agama dan

ilmu pengetahuan. Bahkan al-Bushiri juga mendapat pelajaran dan didikan dari alim ulama pada masa itu. Ilmu yang dipelajarinya di antaranya adalah Alquran, bahasa Arab dan ilmu persyairan.

1. Guru al-Bushiri

Selain ilmu-ilmu yang dipelajari al-Bushiri yang telah disebutkan di atas, ia juga mendalami ilmu tasawuf. Abul Abbas al-Mursi adalah gurunya di bidang ilmu tasawuf.

Abul Abbas al-Mursi merupakan individu yang mumpuni di bidang ilmu tasawuf serta ia menjadi seorang sufi dan wali. Abul Abbas al-Mursi lahir pada tahun 616 H bertepatan pada tahun 1219 M di desa Mursiyah dan meninggal dunia pada tahun 686 H. Ia menghabiskan masa hidupnya hingga meninggal dunia di kota Iskandariyah.¹⁸

Nama lengkap Abul Abbas adalah Abul Abbas Ahmad bin Umar bin Muhammad al-Andalusi al-Mursi al-Anshari.¹⁹

Seorang Abul Abbas lahir dan tumbuh menjadi remaja di desa Mursiyah. Kedua orang tuanya bekerja sebagai pedagang. Dengan penghasilan dari berdagang itulah orang tuanya memberikan biaya dan mengirim Abu Abbas untuk belajar kepada para ahli dalam bidang agama, yaitu belajar ilmu Alquran dan fiqh. Abul Abbas pernah berkata: “pada masa kecilku aku hidup dengan para ahli, sampai pada suatu saat, datang seorang laki-laki menemuiku, pada waktu itu aku sedang menulis pada sebuah lauh (batu tulis), laki-laki itu berkata, seorang sufi tidak akan menghitamkan yang sudah berwarna putih. Aku menjawab, bukan seperti itu seperti yang

¹⁸ Mahmud Ali Makki, *al-Mada'ih al-Nabawiyah ...*, h. 108

¹⁹ Lihat *Thabaqat al-Aulia* oleh Ibn al-Mulaqqin. Nama panjangnya adalah Sirajuddin Abi Hafas Umar bin Ali bin Ahmad al-Mishri (Beirut-Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998), h. 288. Lihat juga Victor Danner dalam *Mistisisme Ibnu 'Atha'illah: Wacana Sufistik Kajian Kitab al-Hikam*, alih bahasa Roudlan dari Ibn 'Atha'illah's *Shufi Aphorisme (Kitab al-Hikam)* (Surabaya: Risalah Gusti, 1999), h. 12

kamu kira, tetapi janganlah menghitamkan lembaran kertas dengan hitamnya dosa.”²⁰

Pada diri Abul Abbas tumbuh jiwa kesalihan dan ketakwaan. Hal itu sudah terlihat pada masa mudanya. Melihat yang demikian, gurunya yang membimbing dan mendidiknya merasa bertanggung jawab untuk menjaganya. Abul Abbas berkata: “beramal di samping rumah kita merupakan khayalan yang tersembunyi, dan aku pada waktu itu masih kecil, manakala pagi hari aku datang menemui guru, ia adalah seorang wali Allah. Ia bersyair ketika melihatku:

*“Wahai yang melihat bentuk khayalan dengan merasa kagum
Ialah khayalan pada matanya walaupun ia melihatnya”.*

Mendengar lantunan syair tersebut, muncul rasa malu dalam diri Abul Abbas dan bertekad dalam dirinya untuk lebih giat dalam beramal.

Pada tahun 640 H/1242 M, manakala Abul Abbas mencapai puncak keremajaannya dan muncul jiwa alam ‘kebebasan’ dalam berfikir dan belajar, ia bekerja membantu orang tuanya dalam berdagang. Ia adalah seorang pedagang yang jujur.²¹

Pada tahun yang sama, yakni ketika Abul Abbas berumur 24 tahun, ia, orang tuanya, dan keluarganya berangkat ke Mekkah untuk menunaikan ibadah haji. Mereka semua berlayar dengan mengarungi lautan. Dengan kehendak Allah Swt. Abul Abbas dan keluarganya, ketika hampir mencapai tepi pantai kita Baunah, kapal yang ditumpanginya tenggelam termasuk ayah dan ibunya. Sedang Abul Abbas dan saudaranya Muhammad selamat. Kemudian keduanya berlayar menuju kota Tunis.

²⁰ Abdul Halim Mahmud, *Qadhiyah al-Tasawuf al-Madrasah al-Syazaliyah* (Kairo: Dar al-Ma’arif, tt.), h. 180. Lihat Ibn ‘Atha’illah, *Latha’if al-Minan* (Beirut-Libanon: Dal al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998), h. 74

²¹ Abdul Halim Mahmud, *Qadhiyah ...*, *Ibid.*

Sebagai seorang pemuda, punya jiwa yang menggebu-gebu, Abul Abbas belajar Alquran dan ia tenggelam dalam cahaya Alquran. Maka ia memutuskan

untuk masuk dalam *zawiyah*²² *al-Faqih Muharraj bin Khalaf*. Tempat ini merupakan tempat dipelajarinya cara membaca, menulis dan belajar dasar-dasar agama serta belajar Alquran.

Sudah menjadi ketentuan dari Allah Swt. Abul Abbas datang dari Mursiyah ke Tunis. Dengan kedatangannya ke Tunia, ia menjadi khalifah/pengganti yang kedua pada tarikat al-Syadziliyah dan menjadi ‘*qutb*’ atau poros²³ di antara para wali *qutb*. Juga ia orang yang ‘berpengetahuan’ di antara yang lainnya.

Abul Abbas sendiri menceritakan bagaimana ia bisa bertemu dengan Abul Hasan asy-Syadzily dengan katanya: ‘ketika aku sampai di Tunis, pada waktu itu aku dari desaku Mursiyah dan aku masih remaja-aku mendengar orang menyebut nama syekh Abul Hasan asy-

²² Kata ‘Zawiyah’ berasal dari bahasa Arab yang berarti ‘sudut’. Adapun yang dimaksud di sini adalah sebuah tempat khusus bagi para sufi dalam menjalankan suluk, riyadhah dan berkhawatir serta tempat untuk mengkonsentrasikan guna selalu ingat kepada Allah. Juga sebagai tempat beruzlah, mengasingkan diri. Di Maghrib, tempat yang demikian diberi nama ‘ribath’. Di mesir namanya ‘khanjaq’, di Iran ‘khanaqah’ dan di Turki diberi nama ‘tekke’. Lihat Ahmad Tafsir, *Tarikat dan Hubungannya Dengan Tasawuf* dalam Harun Nasution (Ed) (Tasikmalaya: IAILM, 1992), h. 72. Kata Zawiyah sudah digunakan sejak abad ke 13 M. Lihat Abu Bakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat; Uraian Tentang Mistik* (Solo: Ramadhani, 1988), h. 133

²³ *Qutb* merupakan pangkat kewalian yang tertinggi di antara pangkat wali-wali yang lain. Al-Hujwiri menyebutkan, dalam pangkat kewalian ada yang namanya ‘akhyar’ (baik) berjumlah tiga ratus orang, ‘abdal’ (pengganti) berjumlah empat puluh orang, ‘abrar’ berjumlah tujuh orang, ‘autad’ ada empat orang, ‘*nuqaba*’ tiga orang, dan satu orang yang berpangkat ‘*qutb*’ atau ‘ghauts’. Lihat al-Hujwiri, *kasyf al-Mahjub, Risalah Persia Tertua Tentang Tasawuf*, alih bahasa Suwardjo Muthary dan Abdul Hadi W.M. dari *The Kasyf al-Mahjub: The Oldest Persian Treatise on Sufisme* (Bandung: Mizan, 1993), h. 197. Juga R.A. Nicholson, *Aspek Rohaniah Peribadatan Islam, Di dalam Mencari Keridhaan Allah*, alih bahasa Nashir Budiman *The Mystics of Islam* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1997), h. 122

Syadzaly. Seseorang berkata kepadaku: “kita akan menemuinya”. Aku menjawab: “tunggu sampai Allah memberi pilihan kepadaku”. Lalu pada malam itu aku tidur, aku melihat (bermimpi) seolah-olah aku berada di puncak gunung. Manakala aku melihat ke bawah, terlihat seorang laki-laki yang mengenakan mantel berwarna hijau, sedang ia dalam posisi duduk. Ia tidak sendiri. Di samping kanan dan kirinya ada orang lain. Aku memandangnya. Ia berkata: “engkau memperlihatkan tanda-tanda sebagai khalifah zaman”. Setelah itu aku terbangun.

Pada pagi hari setelah shalat subuh, seorang laki-laki datang kepadaku dan mengajakku untuk mengunjungi syekh (Abul Hasan), maka aku berjalan bersamanya. Ketika kami masuk menemuinya, aku melihat sebagaimana ciri-ciri yang aku lihat dalam mimpiku, hingga membuatku bingung. Syekh itu berkata kepadaku: “engkau memperlihatkan tanda-tanda sebagai khalifah zaman”. Siapa namamu? Aku menyebutkan nama dan garis keturunanku. Lalu syekh itu berkata lagi: “engkau diangkat (menjadi khalifah) semenjak berumur 10 tahun. Pada ketika itu melimpahlah wibawa Abul Hasan terhadap Abul Abbas dan segala pembicaraannya. Segala ilham melimpah. Semenjak itu Abul Abbas menjalani jalan ‘rabbani’, ketuhanan, serta menjadi murid yang jujur terhadap gurunya Abul Hasan.²⁴ Di sini dapat diperkirakan bahwa usia Abul Abbas ketika bertemu dengan Abul Hasan adalah 24 tahun, yaitu pada tahun 640 H/1242 M. dan bila kita kaitkan dengan usia al-Bushiri pada waktu itu adalah 32 tahun.

Sebelum Abul Hasan wafat, ia telah menunjuk Abu Abbas muridnya sebagai pengganti pada kelompok tarikat di Andalus. Adapun murid dari Abu Abbas adalah Ibnu ‘Atha’illah al-Iskandariyah (w. 709 H/1309 M), al-Bushiri ‘seroang penyair asal

²⁴ Abdul Halim Mahmud, *Qadhiyah ...*, h. 181. Selain cerita tersebut masih banyak cerita yang lain yang mengungkapkan ‘karamat’, keistimewaan Abul Hasan al-Syadzily.

Andalus, syekh Yaqut al-‘Arsyi (w. 732 H/1322 M), sufi agung Persia syekh Najmuddin al-Ishfahani (w. 721 H/1321 M) dan yang terakhir adalah al-yafi’i (w. 768 H/1367 M).²⁵

Di sini dapat dilihat, al-Bushiri sebagai salah satu bimbingan Abul Abbas al-Mursi sehingga tidak salah bila nama akhirnya adalah al-Syadzily sebab ia penganut tarikat Syadziliyah.

Mengenai Abul Hasan al-Syadzily, nama lengkapnya adalah Abul Hasan Ali bin Abdullah bin Abdul Jabbar bin Tamim yang nasabnya sampai kepada al-Hasan al-Mutsanna bin Hasan al-Sabath bin Ali bin Ali bin Abu Thalib.²⁶

Menurut Abdul Halim Mahmud, kelengkapan nama dan silsilah keturunan Abul Hasan adalah Abul Hasan al-Syadzily bin Abdullah, bin Tamim bin Hurmuz, bin Qushay bin Ward bin Bathal Ali bin Ahmad bin Muhammad bin Isa bin Muhammad bin Hasan bin Ali bin Abu Thalib.²⁷ Sedang Al Jami’ menasabkan Abul Hasan al-Syadzily kepada Husain bin Abu Tahlib bukan kepada Hasan bin Abu Thalib.²⁸

Abul Hasan Ali bin Abdullah dilahirkan di desa Amman salah satu desa di Aftika dekat desa Mursiyah bagian dari Maghrib al-Aqsha pada tahun 593 H.²⁹ Dalam riwayat yang lain, ia dilahirkan

²⁵ Victor Danner, *Mistisisme Ibnu ‘Atha’illah ...*, h. 12

²⁶ Pethrus al-Bistani, *Dairat al-Ma’arif...*, Jilid 10, h. 374

²⁷ Abdul Halim Mahmud, *Abul Hasan Asy-Syadzily, Kehidupan, Doa dan Hizibnya*, alih bahasa Abubakar Besymelah dkk. (Surabaya: Mutiara Ilmu, 1992), h. 42

²⁸ Ihsan Ilahi Zahir, *Tasawuf Bualan Kaum Sufi Ataukah Sebuah Konspirasi?* alih bahasa Abu Ihsan al-Atsar (Jakarta: Darul Haq, 2001), h. 313

²⁹ Ibid. Mengenai tahun lahir Abul Hasan terdapat perbedaan seperti dalam catatan Abu Bakar Atjeh, Al-Syadzily lahir pada tahun 573 H. Lihat Abu Bakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat...*, h. 305. Sedang dalam *Dairat al-Ma’arif*, Abul Hasan lahir pada tahun 551 H di Syadzallah sebuah kota di Afrika dekat dengan kota Tunis. Lihat Pethrus al-Bistani, Tentang perbedaan tahun lahir Abul Hasan, bisa pula dilihat pada Labib MZ. dan Moh. Al’Aziz dalam *Tasawuf dan Jalan Hidup Para Wali* (Surabaya: Bintang Usaha Jaya, 2000), h. 84. Sementara itu

di kampung Ghumarah salah satu daerah di Sabtan. Abul Hasan memiliki badan yang tinggi, berperawakan menarik, warna kulit sedang, wajahnya cerah menampakkan keimanan dan keihklasan, bentuk mukanya agak panjang dan jari-jari langsing seakan-akan jari-jari orang Hejaz. Ibnu Sibagh mengatakan bahwa Abul Hasan memiliki badan yang terkandung di dalamnya rahasia-rahasia kehidupan. Senada dengan pendapat Abu 'Aza'im yang menjelaskan bahwa karakter pengikut syadziliyah adalah memiliki lidah yang fasih, ucapannya yang sejuk, serta pembicaraannya yang penuh dengan makna. Adapun Syadzily sendiri merupakan sufi yang memiliki kepribadian yang luar biasa. Sufi yang disegani karena pikiran dan ajaran-ajarannya. Sehingga tidak heran jika Syadzily banyak disebut dalam berbagai buku tasawuf.

Abul Hasan bermazhab Hanafi, dan ia dilahirkan sebagai anak yatim yang miskin. Semenjak kecil sudah berperilaku dengan akhlak yang baik dan menjadi sufi. Ia mengenakan pakaian yang diberikan oleh kedua syekhnya yang terbesar, yaitu Abu Abdullah bin Harazin dan Abdullah Abdussalam bin Masyisy, di mana keduanya mengambil tarikat dari dua sahabat Nabi Saw yang bernama Abu Bakar dan Ali bin Abu Thalib.³⁰

Riwayat lain mengatakan bahwa Abul Hasan belajar dari kedua orang tuanya (bukan yatim piatu semenjak lahir), kemudian dilanjutkan belajar kepada guru-gurunya terutama guru kerohaniannya Abdussalam bin Masyisy, ulama besar yang terkenal di zamannya. Kebesarannya di Maroko sama kebesaran Imam Syafi'i di Mesir. Syadzily pindah ke Tunisia dan tinggal di Syadzilah atas perintah gurunya. Kedatangannya disambut oleh masyarakat

Renard mengatakan, Abul Hasan dilahirkan di Maroko Utara di sebuah suku Berber. Lihat John Renard, S.J. (Ed) dalam *Surat-surat Sang Sufi*, Alih Bahasa M.S. Nasrulloh dari *Ibn 'Abbad of Ronda: Letters on the Sufi Fath* (Bandung: Mizan, 1995), h. 49.

³⁰ Abu Bakar Atjeh, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf* (Solo: Ramadhani, 1987), h. 275-277

karena sifatnya yang suka bertukar pikiran dengan para ulama di daerah tersebut bahkan setiap hari mereka mengerumuni Syadzily. Kerena menghindari sambutan masyarakat dan mungkin juga karena sebab lain, ia berkhawatir di pegunungan Zagwan ditemani syekh Abu Muhammad Abdullah bin Salamah al-Habiby. Setelah dua tahun berkhawatir kembali ke masyarakat menyampaikan dakwah dan pelajaran. Banyak ulama besar yang belajar darinya. Kemudian Syadzily pindah ke Mesir setelah mendapat beberapa halangan dari ahli fiqh sendiri dan tinggal di Iskandariyah.

Kalau ke Tunis atas perintah gurunya Abdussalam bin Masyisy, maka ia pindah meninggalkan Tunis ke Mesir atas perintah Rasulullah. Dalam sebuah mimpi, ia mendapat perintah dari Rasulullah (bertemu Rasulullah) untuk berangkat ke Mesir, karena di sana para wali yang berjumlah 40 orang telah menunggu untuk mendapatkan pencerahan darinya.

Pakaiannya sehari-hari seperti kebanyakan ulama, selalu bersih, bagus dan layak. Makanan dijaga dan teratur. Dalam melaksanakan tugasnya disamping berjalan kaki juga menggunakan kuda. Dalam pandangan Syadzily, menjalani kehidupan berdasarkan bimbingan Allah (Alquran) dan rasul-nya (hadis) yaitu menjalani kehidupan secara sederhana dan tidak berlebih-lebihan sehingga menimbulkan rasa syukur. Di samping itu juga meninggalkan dunia tidak berlebih-lebihan. Artinya memanfaatkan dunia sebagaimana mestinya sehingga rasa syukur tetap terpatrit dalam diri.

Majlis pengajiannya dihadiri oleh ulama-ulama dan pecinta ilmu, bahkan dihadiri ulama-ulama besar terkenal seperti Izzuddin bin Abdusalam, Taqiyyuddin ibnu Daqiqil ‘id, Abul Adzim Munziriy, Ibnu Shalah, Ibnu Hajib, Jamaluddin Usfur, Nabihuddin bin Auf, Muhyiddin bin Suraqah, Ibnu Yasin (murid terkemuka Ibnu ‘Arabi) dan lain-lain. Syadzily berulang kali memberikan penegasan bahwa syarat untuk memperdalam ilmu tasawuf adalah memperdalam ilmu

syariat terlebih dahulu. Demikian ini adalah di antara aturan dalam tarikat syadziliyah.

Pelajaran Tasawuf Syadziliyah diambil dari sumber-sumber tasawuf yang telah ada dan ia mempergunakan tujuh kitab yang paling penting, yaitu: 1) *Khatm al-Auliyah* karangan Hakim al-Tarmidzi, 2) *al-Mawaqib wa al-Mukhatabah* karangan syekh Muhammad bin Abdul Jabbar An Nifari, 3) *Qut al-Qulub* karangan Abu Thalib al-Makky, 4) *Ihya' 'Ulum al-Din* karangan Imam al-Ghazali, 5) *al-Syifa* karangan Qadhi 'Iyadh, 6) *al-Risalah* karangan Imam Qusyairi, dan 7) *al-Muharrar al-Wajiz* karangan Ibnu 'Athiyah.

Melihat kitab-kitab yang dipergunakan oleh Syadzily dalam pengajian-pengajiannya menunjukkan bahwa ajaran-ajarannya dalam tasawuf berada dalam jalur sunni. Menurutnya, tasawuf merupakan *riyadhah al-nafs* dalam bentuk ibadah kepada Allah Swt. sesuai dengan ajaran Islam. Dengan demikian tasawuf Syadzily memiliki ketentuan yang ketat dalam ajaran Islam yaitu: 1) memiliki karakter sebagaimana karakter yang diperintahkan oleh Allah Swt. 2) taat dan menjaga perintah Allah, 3) mampu mengendalikan hawa nafsu dan malu kepada Allah, dan 4) selalu merasa bersama Allah.

Pelajaran-pelajaran Syadzily direkam oleh murid-muridnya yang menulis atas nama gurunya. Ajaran Syadzily dilanjutkan oleh Abul Abbas al-Mursi dan kemudian dilanjutkan oleh Ibnu 'Atha'illah al-Iskandary.³¹

Dalam kehidupannya, Syadzily tidak sempat menulis buku. Salah satu sebabnya ialah kesibukannya memberikan pelajaran

³¹ Menurut Ihsan, tampuk kepemimpinan tarikat Syadziliyah setelah Abul Abbas dipegang oleh Yaqut al-Arsy. Lihat Ihsan Ilahi Zahir, *Tasawuf Bualan Kaum Sufi* ..., h. 326. Renard dalam *Surat-surat Sang Sufi* mengatakan, tarikat Syadziliyah ini berkembang pesat di Mesir dengan berkat tiga syekh pertamanya: yaitu Syadzily sendiri, al-Mursi, dan Ibn 'Atha'illah dari Iskandariyah, Renard, *Surat-surat Sang Sufi* ..., h. 52

dengan muridnya yang melimpah ruah dan kegiatan-kegiatan kemasyarakatan lainnya yang menyita waktu.

Syadzily sebagai seorang sufi, ulama dan pemimpin tarikannya, ia juga memberikan contoh teladan berupa berjuang membela tanah air. Adapun bentuk jihadnya adalah bergabung pada peperangan Manshurah, membela tanah air dari rongrongan penjajah Perancis. Syadzily juga berusaha seperti berladang untuk keperluan keluarganya. Inilah contoh teladan bagi murid-muridnya.³²

Syadzily meninggal dunia di Iskandariyah bertepatan dengan tahun runtuhnya Baghdad dan akhir dari kekhalifahan Abbasiyah, yaitu tahun 1258 M.³³ Terdapat satu riwayat mengenai perjalanan Abul Hasan dari Tunis ke Mesir (Iskandariyah).³⁴ Di sana ia mendapatkan kemuliaan dari sultan Mesir yang pada waktu itu dipegang oleh Muhammad bin Qalawun (Dinasti Mamalik). Padahal menurut sejarah, Muhammad bin Qalawun memegang kekuasaan pada dinasti Mamalik pada tahun 1290-1295 M. yang sebelumnya ayah dari Muhammad. Qalawun menjadi sultan pada tahun 1280-1290 M.

Bila melihat dari tahun wafat Abul Hasan pada tahun 1258 M, maka riwayat di atas tidak bisa diterima. Oleh karena itu, kemungkinan besar yang dimaksud pada masa itu yang menegang kekuasaan adalah Qalawun ayah dari Muhammad Qalawun.

Kembali kepada Abul Abbas. Seperti halnya gurunya, ia juga tekun membaca buku *Ihya' 'Ulum al-Din* karangan Abu Hamil

³² M. Laily Mansur, *Ajaran dan Teladan Para Sufi* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1999), h. 200-206

³³ Annemarie Schammel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, alih bahasa Supardi Djoko Damono, dkk. dari *Mystical Dimension of Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), h. 256. Menurut catatan Danner, Abul Hasan meninggal di gurun pasir timur Mesir, Humaytsira, tahun 656 H./1258 M. Lihat Victor Danner, *Mistisisme Ibnu 'Atha'illah ...*, h. 11-12

³⁴ Labib MZ. dan Moh. Al'Aziz, *Tasawuf dan Jalan ...*, h. 86-87. Lihat pula Pethrus al-Bistani, *Dairat al-Ma'arif...*, h. 375

al-Ghazali, buku *Qut al-Qulub* karangan Abu Tahlib al-Makki, buku *Khatm al-Aulya'* karangan al-Hakim al-Tirmidzi dan buku *al-Mawaqif wa al-Mukhatabat* karangan muhammad Abdul Jabbar An-Nafri.³⁵

Kendali tarikat dilanjutkan oleh Abul Abbas pada tempat yang tidak berbeda dan dimanfaatkan untuk menjalani ibadah berupa *zawiyah* oleh gurunya. Tempat tersebut dibangun oleh Abul Hasan di tahun 625 H/1227 M di Tunis. Kemudian Abul Hasan meneruskan pengembangan tarikatnya ke kota Iskandariyah yang pada akhirnya kota ini menjadi markas tarikatnya pada tahun 642 H/1244 M. Kalau kita hubungkan dengan al-Bushiri, maka pada tahun itu al-Bushiri sudah berusia 32 tahun.

Di kota Iskandariyah ini dibangun menara-menara besar lagi tinggi. Menara ini lah yang menjadi *zawiyah* bagi Abul Hasan sebagai guru tarikat. Dan Menara ini sebagai pusat pengajaran.

Di era Abul Abbas, masyurlah guru-guru tarikat Syadziliyah yang berposisikan di daerah Maghrib dan Masyriq. Sepeninggal Yaqut al-'Arsy, yakni murid dari Abul Abbas, ada beberapa nama yang meneruskan kekhalifahan tarikat Syadziliyah, yaitu Muhammad al-maghrib, Ali bin Umar al-Qurasyi, Nashiruddin bin Muhammad Abdud Da'im, Ibnu Abdurrahman bin Ibrahim, dan Ma'sum bin Muhammad.³⁶

Pada masa itu, perilaku sufistik sudah berjalan dan menjadi fenomena kehidupan. Dalam menyebarkan ajarannya, para syekh berpindah dari satu daerah ke daerah yang lainnya. Sementara itu Abu Abbas belum pernah sekalipun berpindah dari kota Iskandariyah. Abul Abbas juga tidak pernah mempunyai hubungan yang baik dengan para penguasa sebagaimana yang dilakukan gurunya, ia

³⁵ Renard, *Surat-surat Sang Sufi...*, h. 52

³⁶ Lihat Ihsan Ilahi Zahir, *Tasawuf Bualan Kaum Sufi....*, h. 327

menolak kerjasama dengan para pejabat pemerintahan dan orang yang terpendang di era itu.³⁷

Tarikat Syadziliyah mulai menyebar. Dengan menyebarnya, guru-guru tarikat tersebut, mereka dapat dijumpai di Tunis, Iskandariyah, Mekah, Kairo dan mungkin lebih jauh ke wilayah Barat di Spanyol dan Maroko.

Adapun kapan bertemunya al-Bushiri dengan Abul Abbas tidak ditemukan sumber literatur yang membicarakan. Namun data-data di atas menunjukkan bahwa al-Bushiri sezaman dengan Abul Hasan. Pada pertemuan antara Abul Abbas dan Abul Hasan, al-Bushiri sudah berumur 31 tahun. Dan pada tahun wafat Abul Hasan, al-Bushiri sudah berumur 46 tahun. Al-Bushiri pernah bertemu dengan Abul Hasan sebelum menjadi murid Abul Abbas al-Mursi. Sejak wafatnya Abul Hasan, al-Bushiri baru resmi menjadi murid dan mewarisi/belajar tarikat Syadziliyah.³⁸ Jadi pada usia 46 tahun baru al-Bushiri memasuki dunia tarikat, yakni diperkirakan pada tahun 672 H/1276 M. selanjutnya Makky mengatakan, al-Bushiri bukan seorang sufi. Ia adalah seorang yang giat dalam hidupnya, berusaha mencari rejeki selayaknya manusia yang lain. Dan ia termasuk orang yang jujur dan selalu berbuat baik.

Pada pembicaraan sebelumnya sudah diungkap bahwa al-Bushiri tinggal di Dallash dan di kairo untuk mempelajari berbagai ilmu. Sedang Abul Abbas tinggal menetap di Iskandariyah hingga akhir hayatnya. Abul Abbas sendiri wafat pada tahun 686 H/1288 M. yang berarti usia al-Bushiri pada waktu itu adalah 78 tahun.

Sementara itu tampaknya al-Bushiri dari sejak lahir hingga wafatnya tetap menetap di Mesir yang pada waktu itu kota Baghdad runtuh dan berakhirnya masa kekhalifahan Abbasiyah serta kekuasaan dipegang oleh sultan Mamluk.

³⁷ *Ibid.*, h. 12-13

³⁸ Mahmud Ali Makki, *Al-Mada'ih al-Nabawiyyah...*, h. 108

Dari segi tokoh penyair, al-Bushiri merupakan orang yang mempunyai pengaruh, khususnya di Mesir. J.S. Trimmingham mengungkapkan:

*“Al-Bushiri (d. 1296), important because of his influence upon popular piety. Though few schools of mystical insight had their origin in Egypt, the cities a boundes with Khanaqahs wich welcomed sufis from both east and west. Such Khanaqahs, however, were urban and professional instutions and had little effect upon the spritual life of Fallahin.”*³⁹

Sebagaimana telah dikemukakan di atas, yang meneruskan kekhalifahan tarikat Syadziliyah adalah Ibnu ‘Atha’illah yang tinggal di Mesir sama seperti al-Bushiri. Namun tidak ditemukan riwayat tentang pertemuan antara keduanya.

Berikut ini dikemukan riwayat Ibnu ‘Atha’illah yang kemungkinan besar berkaitan dengan situasi keagamaan khususnya sufisme, dan terkait pua bahwa ia tinggal di Mesir sebagaimana al-Bushiri.

Ibnu ‘Atha’illah lahir pada pertengahan abad ke-7 H/ke-13 M di Mesir. dan meninggal dunia di tempat yang sama pada tahun 709 H/1390 M. Hampir separo hidupnya dihabiskan di Mesir. Pada masa itu dikuasai oleh kerajaan Mamluk, Mesir menjadi pusat agama dan pemerintahan dunia Islam belahan Yimur setelah kekuasaan Baghdad hancur di tahun 656 H/1258 M.

Islam pada waktu itu berkembang pesat. Ibnu ‘Atha’illah adalah salah seorang dari jajaran syekh Mamluk Mesir. Di era itu ada kemunculan sufisme yang belum pernah kita saksikan di masa-masa sebelumnya. Menurut Danner, ada dua fenomena yang tampak yaitu fenomena Ibnu’ Arabi (w. 638 H/1240 M) dengan ajarannya *wahdah al-wujud*, kesatuan wujud. Yang kedua adalah fenomena munculnya tarikat-tarikat sufi secara eksklusif di dunia Islam,

³⁹ J.S. Trimmingham, *The Sufi Orders in Islam....*, h. 44-45

seperti tarikat Maulawiyah, Ahmadiyah, Chisytiyah, Kubrawiyah dan Syadziliyah.⁴⁰

Dalam sejarah Islam, menurut Danner, ini terlihat unik karena sebelumnya sudah pernah ada kelompok sufisme, seperti Salimiyah di abad ke-3 H/ke-9 M. yang kemudian terbentuk kelompok-kelompok sufi berikutnya; dan pada abad ke-6 H/ke- 12 M. ada satu atau dua kelompok sufi seperti tarikat Qadiriyyah dari Abdul Qadir al-Jilani (w. 561 H/1166 M) yang berpengaruh pada saat itu.

Selanjutnya menurut Danner:

Dari dua fenomena ini ‘Ibnu ‘Arabi dan munculnya kelompok-kelompok tarikat sufi, bersama-sama menegaskan kembali ma’rifat Islam. Penegasan ini adalah tidak lebih dari sebuah kebangkitan kembali Islam. Penegasan ini terjadi di dunia Islam bersamaan dengan dunia kristen di Barat, meninggalkan nilai spritualnya pada ajaran Aristotelianisme, sebagaimana yang terpotret (tersajikan) dari pada penganut skolastiknya. Sebagaimana diketahui, di abad ke-7 H/ke-13 M, sufisme meletakkan pijakan dasar untuk masa depan perkembangan menuju pada rasionalisme dan disintegrasi ajaran kristen. Oleh karena itu, kebangkitan kembali Islam pada waktu itu adalah penting, dan dasar-dasar ma’rifatnya seharusnya tidak diabaikan.⁴¹

Dari pernyataan Danner di atas, pada masa itu kelihatan kebangkitan Islam khususnya dalam bidang spritual, ‘sufisme’ kembali kepada nilai-nilai keislaman. Para sufi mulai kembali kepada masyarakat guna terciptanya relasi yang baik antar sesama manusia, demikian pula antara rakyat kecil dengan pemerintah yang berkuasa.

⁴⁰ Victor Danner, *Mistisisme Ibnu ‘Atha’illah ...*, h. 2-3. Lihat juga Annemarie Schammel, *Dimensi...*, tentang perkembangan tasawuf kesatuan Ibn ‘Arabi, h. 353-354

⁴¹ Victor Danner, *Mistisisme Ibnu ‘Atha’illah ...*, h. 4

Lagi Danner menulis:

Para penguasa Islam yang lebih awal, khususnya para penguasa Saljuk, tidak hanya mendirikan *madrasah-madrasah* bagi studi hukum, tapi juga membangun *khanaqah-khanaqah*, 'zawiyah' untuk para guru dan murid-muridnya. Para penguasa berikutnya, seperti para penguasa dari dinasti Ayyubiyah dan Mamluk, juga mengikuti jejak para pendahulunya. Mereka tidak ragu-ragu melakukan ini dalam memperkokoh dasar-dasar Islam Sunni.⁴²

Menurut sejarah, dinasti Ayyubiyah berkuasa di Mesir setelah dinasti Fatimiyah dari tahun 564-648 H/1167-1250 M. sedangkan dinasti Mamluk/Mamalik berkuasa setelah Ayyubiyah dari tahun 1250 hingga 1517 M. Jadi, dari sini terlihat hubungan yang erat dan harmonis antara ulama dan umara. Situasi kondusif demikian mengkristal pada tahun ke-7 H/13 M. Berdasarkan sejarah tersebut dapat disimpulkan bahwa al-Bushiri semasa hidupnya mengalami dua masa pemerintahan, yaitu masa pemerintahan sultan Ayyubiyah dan masa sultan Mamalik di Mesir.

Dengan demikian situasi pada waktu itu, sufisme berkembang dengan baik, begitu pula dengan hukum (fiqh) dan para ahli hukum. bagi ajaran Ibnu 'Arabi berkembang dengan pesat, bahkan Ibnu 'Atha'llah sendiri mempelajari dan menguasai karya-karya Ibnu 'Arabi tersebut. Disamping itu tasawuf yang bercorak sunni juga berkembang dengan baik tanpa hambatan. Hal ini terlihat dengan menjamurnya kelompok sufisme dan tarikat.

Pada masa itu pula mazhab-mazhab dalam fiqh hidup berdampingan seperti penganut mazhab Maliki yang mayoritas di wilayah Maghrib (Maroko) dan telah mengakar di Iskandariyah dapat hidup berdampingan dengan orang Mesir yang menganut mazhab Syafi'i. Faktor yang mendukung adalah letak geografis wilayah Iskandariyah di persimpangan jalan antara Masyriq dan

⁴² *Ibid.*, h. 4

Maghrib. Karena suasana yang menyenangkan sehingga banyak orang Maghrib yang menetap di Iskandariyah.

Fakta lain menunjukkan, kota Iskandariyah adalah tempat pertemuan Timur dan Barat bagi sufisme. Di sana banyak dibangun *zawiyah* sebagai tempat kontemplasi dan pertemuan. Juga sebagai tempat menyambut kedatangan para sufi dari maghrib untuk singgah atau bertempat tinggal. Perpindahan tempat tinggal dan pelancongan tampaknya menjadi tradisi dan kebiasaan mereka, sehingga sejak zaman Ibnu ‘Arabi (orang Andalus yang akhirnya menetap di wilayah belahan Timur dunia Islam). Ini adalah suatu perputaran gerakan sufisme dari Timur ke wilayah Barat. Dan sekarang tampak kaum sufi di wilayah Barat kembali bergerak ke wilayah Timur.⁴³

Kembali mengenai Ibnu ‘Atha’illah, ia bertemu muka dengan Abul Abbas sekitar tahun 1276 M. Hal itu merupakan awal dari hubungan yang berlanjut selama sekitar dua belas tahun.⁴⁴ Mengenai ajaran-ajaran Syadziliyah dapat diketahui melalui Ibnu ‘Atha’illah, yakni dengan karya-karyanya seperti *al-Hikam al-‘Atha’iyyah al-Lisan Ahli al-Thariqah*, dan *Latha’if al-Minan*. Disamping itu terdapat pula karya-karyanya yang lain *Miftah al-falah wa Misbah al-Arwah*, *al-Tanwir fi Isqath al-Tadbir*, *Ushul Muqaddamat al-Wushul*, *Taj al-Arus al-Hawy ila tahzib al-Nufus*, dan yang lainnya. Sebab Abul Hasan dan Abul Abbas tidak meninggalkan karya-karya dalam ajaran tarikat mereka. Dari karya-karya Ibnu ‘Atha’illah tersebut yang paling terkenal adalah *al-Hikam* (kumpulan hikmah) dan *Latha’if al-Minan*. Karya yang terakhir ini memuat tentang riwayat hidup, karamat, ajaran dan pemahaman syekh Abul Abbas dan Abul Hasan terhadap ayat-ayat Alquran dan hadits.

⁴³ *Ibid.*, h. 6-8

⁴⁴ Selama dua belas tahun tersebut Abul Abbas memandu Ibn ‘Atha’illah melewati serangkaian krisis pribadi, yakni mengenai keridhaan Allah. Lihat lebih lanjut Renard, *Surat-surat Sang Sufi...*, h. 57

Kembali tentang tahun wafat al-Bushiri. Sudah jelas di sini tidak ditemukan pendapat yang bisa dikatakan dapat diterima. Sebab data-data yang ada tidak membicarakannya baik secara implisit maupun secara eksplisit. Untuk itu di bawah ini beberapa pertimbangan dalam melihat tahun wafat al-Bushiri yang perlu dikemukakan, yaitu:

- a. al-Bushiri lahir pada tahun 608 H/1212 M;
- b. Abul Abbas lahir tahun 616 H/1219 M. dan wafat tahun 685-6 H/1288-9 M. Pada waktu Abul Abbas lahir, al-Bushiri sudah berusia 8 tahun dan pada waktu wafatnya, al-Bushiri sudah berumur 76-7 tahun;
- c. Abul Hasan lahir tahun 593 H/1196 M, dan wafat tahun 655 H/1258 M. Pada waktu Abul Hasan wafat, al-Bushiri sudah berusia 47 tahun;
- d. Abul Abbas bertemu dengan Abul Hasan pada tahun 639 H/1242 M. Pada waktu itu Abul Abbas berusia 23 tahun, sedang Abul Hasan berusia 46 tahun. Adapun al-Bushiri pada tahun tersebut berusia 31 tahun;
- e. Ibnu 'Atha'illah lahir pada abad ke-7 H/13 M, dan wafat pada tahun 709 H/1309 M.

Berdasarkan uraian dari data di atas, maka usia al-Bushiri beraneka ragam, yaitu antara 86, 87, 88, atau 90 tahun. Penulis memilih pendapat yang terbanyak disebabkan karena jumlah yang banyak bisa menjadi ukuran terhadap kebenaran yang disampaikan walaupun tidak secara mutlak, yang bisa jadi dengan hanya satu pendapat itulah yang benar. Namun mengingat sumber data yang sementara ini terbatas dan tidak mudah untuk menemukan data yang lain. Oleh karenanya penulis mengambil pendapat yang terbanyak.⁴⁵

⁴⁵ Lebih jelasnya mengenai penjelasan tentang masalah ini lihat *Metode Penelitian Sejarah* oleh Hasan Usman, alih bahasa Tim Terjemah dari *Manhaj al-Bahts al-Tarikh* (Jakarta: Departemen Agama RI, Proyek Pembinaan Prasarana dan Sarana Perguruan Tinggi Agama/IAIN, 1986), h. 161

Yaitu pendapat Ahmad ‘Athiyyatullah, Schimmel, dan al-Nabhani, pada usia 88 tahun al-Bushiri meninggal dunia tepatnya pada tahun 698 H/1298 M.

2. Tarikat al-Bushiri

Berdasarkan uraian data sebelumnya bahwa tarikat yang dianut oleh al-Bushiri adalah tarikat Syadzaliyah. Tarikat yang diinisiasi oleh Abul Hasan al-Syadzily.

Pembahasan ini membicarakan tentang tarikat Syadziliyah, wirid, hizib,⁴⁶ doa dan ajaran-ajarannya yang bisa diperkirakan mempunyai pengaruh terhadap isi dan makna dalam syair Burdah al-Bushiri. Yaitu diawali dengan pokok-pokok pikiran al-Syadzily.

a. Pokok-pokok Pikiran Al-Syadzily

Berkaitan dengan pemahaman al-Syadzily terhadap Alquran dan hadits, Abdul Halim Mahmud mencatat ada 33 pemikiran yang dipahami oleh al-Syadzily dengan “syarat-syarat kerohanian” yang dapat mengangkat roh untuk sampai kepada Tuhan sedekat mungkin. Di antara pemikiran tersebut adalah:⁴⁷

- 1) Ada satu perkara yang orang tidak berhati-hati, di mana perkara itu menjadikan amalnya sia-sia, yaitu marah atau jengkel terhadap keputusan Allah Swt. Sebagaimana firman-Nya:

ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ. (سورة محمد\٤٧: ٩)

⁴⁶ Hizib tersebut diberi nama hizib *Bahr*, ‘doa lautan’. Dinamakan demikian karena Syadzily sering menggunakannya dalam setiap kali menyeberangi Laut Merah dalam perjalanannya ke dan dari Mekah untuk menunaikan ibadah haji. Lihat Renard dalam *Surat-surat Sang Sufi...*, h. 53. Untuk teks hizib ini bisa dilihat pada *Latha’if al- Minan* oleh Ibn ‘Atha’illah, *Manaqib Abul Hasan al-Syadzily* oleh H. Muhammad Marwan dan buku-buku amaliah lainnya. Selain hizib ‘bahr’ juga terdapat hizib lainnya, yaitu hizib ‘Nashr’.

⁴⁷ Abdul Halim Mahmud, *Fazkuruni Azkurkum* (Kairo: Dar al-Ma’arif, tt.), h. 86-95

“Yang demikian itu adalah karena Sesungguhnya mereka benci kepada apa yang diturunkan Allah (Alquran) lalu Allah menghapuskan (pahala-pahala) amal-amal mereka.” (QS. 47: 9)

- 2) Apabila lidahmu berat untuk berzikir, kebanyakan bergurau, syahwat menguasai anggota tubuhmu, tersumbat pemikiran untuk kemaslahatanmu, ketahuilah bahwa semua itu disebabkan oleh kebohongan dan kemunafikan melanda hatimu, maka tidak ada jalan lain kecuali taubat, memperbaiki amal, dan berpegang teguh kepada ajaran Allah serta ikhlas melaksanakan ajarannya. Seperti firman Allah Swt:

إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين ... (سورة النساء\٤: ١٤٦)

“Kecuali orang-orang yang taubat dan Mengadakan perbaikan dan berpegang teguh pada (agama) Allah dan tulus ikhlas (mengerjakan) agama mereka karena Allah. Maka mereka itu adalah bersama-sama orang yang beriman ...” (QS. 4: 146)

- 3) Muridnya yang bernama Abul Abbas diarahkan agar tidak meminta sesuatu kepada orang lain. Dan jika sesuatu kepadamu bermasalah, maka jangan diterima. Lalu murid menyampaikan sikap Rasulullah Saw. yang menerima hadiah dengan sabdanya: “Apa yang datang kepadamu tanpa ada masalah, maka ambillah.”

b. Ajaran Tarikat Syadzilyah

Dari pokok-pokok pikiran Syadzily telah tergambar ajaran-ajarannya. Namun tarikat ini dikenal dengan lima pokok ajarannya, yaitu:⁴⁸

⁴⁸ Taftazani, *Sufi dari Zaman Ke Zaman*, alih bahasa Ahmad Rofi'i Ustman dari *madkhal ila al-Tashawwuf al-Islam* (Bandung: Pustaka, 1997), h. 235

- 1) Bertakwa kepada Allah Swt. di manapun dan dalam kondisi apapun.
- 2) Segala perilaku tidak lepas dari sunnah Nabi.
- 3) Hati selalu ingat kepada Allah meskipun sedang berhadapan dengan manusia.
- 4) Bersifat *qanaah* atau senang hati apapun yang diberi Allah baik sedikit maupun banyak.
- 5) Bersama Allah dalam kondisi apapun.

Ajaran tarikat tersebut dijabarkan dalam lima poin di bawah ini⁴⁹

- 1) Menjaga diri dari barang yang mubah apalagi haram (*wara'*) dan konsisten supaya mencapai ketakwaan.
- 2) Berakhlak mulia supaya dapat mengikuti tuntunan sunnah.
- 3) Selalu mengambil pelajaran dari setiap peristiwa dan berserah diri kepada Allah.
- 4) Konsisten dalam *qanaah*.
- 5) Selalu bersyukur atas setiap kondisi.

c. Zikir, Istighfar, dan Amalan Tarikat Syadziliyah

Secara pribadi Syadzily tidak mewariskan karya tasawuf. Demikian pula muridnya Abul Hasan melainkan bacaan-bacaan berupa doa dan wirid berupa hizib. Ada sosok yang berjasa mengumpulkan ajaran-ajaran tarikat Syadzaliyah berupa pesan-pesan, doa-doa, dan biografi keduanya.⁵⁰

⁴⁹ Noer Iskandar al-Barsany, *Tasawuf Dan Tarekat Para Sufi* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2001), h. 89

⁵⁰ Mengenai amalan, zikir, doa-doa, serta bografi Imam Syadzily dan Abul Abbas bisa dilihat pula pada *Latha'if al-Minan* oleh Ibn 'Atha'illah al-Iskandariyyah. Juga pada *Qadhiyyat al-Tasawuf al-Madrasah al-Syadziliyyah* oleh Abdul Halim Mahmud. Dan bisa dilihat pula pada *Manaqib Abul Hasan al-Syadzily* oleh H. Muhammad Marwan, serta A. J. Arberry, *Pasang Surut Aliran Tasawuf*, alih bahasa Bambang Herawan dari *Sufism and Account of The Mystics of Islam* (Bandung: Mizan, 1993), h. 111

Tarikat ini tidak memberikan syarat yang berat bagi pengikutnya. Namun yang harus diperhatikan adalah menjauhi segala maksiat, menjaga ibadah yang wajib dan melakukan ibadah sunnah sesuai kemampuan, selalu berzikir kepada Allah minimal 1000x sehari semalam, membaca istighfar 100x, salawat kepada nabi Muhammad minimal 100x dalam sehari, dan bacaan zikir lainnya. Kitab Syadziliyah meringkas dua puluh adab berzikir, 5 sebelum berzikir, 12 dalam mengucapkan zikir, dan 3 sesudah mengucapkan zikir.⁵¹

Ajaran yang bersifat praktik menuju kesempurnaan hati ialah:

- 1) Puasa tiga hari berturut-turut dalam rangka bai'at, dilaksanakan pada hari Selasa, Rabu, dan Kamis. Dalam malam puasa tersebut ada wiridan dan bacaan khusus, yaitu: “*Yaa Hayyu Ya Qayyum*” sebanyak 223 kali dan diakhiri dengan doa: “*Ahyi Qalbi Binurika wa Aqimi Lisyuhudika wa Arrifni Lithariqi Ilaika*”. Bacaan seperti ini dibaca berturut-turut selama tiga malam setelah shalat malam pada malam puasa.
- 2) Berzikir secara *sirri* dan *jahri*.
- 3) Membaca wirid selesai shalat Maghrib dan Subuh.

Menjadi pengikut tarikat harus melalui bai'at. Bai'at perlu dilakukan dengan hikmah antara lain sanad tarikat sampai kepada Imam al-Syadzily dan Nabi Saw. agar timbul loyalitas kepada tarikat. Proses bai'at ialah mendalami tasawuf secara teori, ijab qabul, puasa tiga hari dan membaca wirid. Bai'at kalau dilanggar bisa berakibat malapetaka yang disebut *hafat*.⁵²

Dalam tarikat Syadziliyah tidak mengenal istilah uzlah atau menyendiri dan juga tidak ada anjuran berzikir dengan suara lantang. Namun setiap pengikut tarikat ini wajib menerapkan semangat

⁵¹ Lihat Abu Bakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat...*, h. 308

⁵² Tim Peneliti, *Laporan Penelitian Studi Deskriptif Tentang Tarekat Syadziliyah di Desa Batur Kecamatan Ceper, Kabupaten Klaten* (Surakarta: Fakultas Ushuluddin Universitas Muhammadiyah, 1988), h. 16-20

bertarikat dalam kehidupan dan lingkungannya. Bahkan setiap pengikut tarikat ini berpakaian rapi dan bagus serta tidak mengenal kata mengemis atau mendukung kemiskinan. Juga tarikat ini tidak mengenal teori mistik.⁵³

Berbeda dengan beberapa tarikat lain, tarikat Syadziliyah tidak mewajibkan acara *tawajuhan*, acara yang mempertemukan guru dan murid secara rutin seminggu sekali. Dalam acara seperti ini seluruh saja dengan guru siapa saja, tidak harus dari Syadziliyah, karena inti *tawajuhan* adalah mencari ilmu.⁵⁴

Sebagai tarikat yang mengutamakan amaliyah sunnah, ajaran tarikat Syadziliyah mengutamakan istighfar, salawat, zikir, ajaran mengenai ilmu pengetahuan, harta dan kerja serta tentang konsep moral. Ajaran-ajaran tersebut hanya diperoleh secara langsung oleh murid kepada gurunya. Karena itu, tarikat ini sangat ketat dan sistematis dilihat dari aspek konsep *wasilah*.⁵⁵

Dalam tarikat Syadzilyah, zikir selalu didahului dengan salawat, karena sifat salawat dingin dan zikir panas. Pendahuluan salawat agar tidak panas, apalagi sampai *jadzab*, karena itu dalam Syadzilyah tidak dikenal zikir sampai *jadzab*.⁵⁶

Harta menurut Syadzilyah adalah alat yang berpengaruh untuk manusia agar *taqarrub* kepada Allah selama harta benda membuat manusia dapat bersyukur atas nikmat yang Allah berikan. Juga harta dapat membuat *qana'ah* dalam hidupnya. Karena itu dalam tarikat ini manusia harus tetap bekerja dan berusaha untuk mendapatkan harta. Dan catatan pentingnya adalah harta tidak boleh menguasai manusia.⁵⁷ Menurut Syadzilyah, tarikat merupakan sistem perilaku

⁵³ Annemarie Schammel, *Dimensi Mistik...*, h. 256

⁵⁴ Radjasa Mu'tasim, *Bisnis Kaum Sufi, Studi Tarekat Dalam Masyarakat Industri* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), h. 137

⁵⁵ *Ibid.*, h. 139

⁵⁶ *Ibid.*, h. 141

⁵⁷ *Ibid.*, h 155-156

berdasar suatu prinsip moral. Tarikat adalah salah satu cara mengendalikan nafsu agar tidak menguasai dirinya sehingga ia terseret berbuat dosa. Berbuat dosa harus malu kepada guru yang telah membai'at, ia harus merasa diawasi oleh guru, guru adalah pengontrol efektif, meskipun guru dalam bai'at fungsinya hanya sebagai saksi.⁵⁸

Amalan-amalan secara rinci dilaksanakan oleh pengikut di Kudus atas iijazah pemberian guru mursyid yaitu Habib dari pekalongan seluruhnya terdiri dari beberapa jenis bacaan dan tahapan. 1) membaca al-Fatihah lima kali dengan tujuan masing-masing yang berbeda, 2) membaca istighfar, salawat dan zikir, masing-masing 100 kali, 3) membaca al-Fatihah untuk kedua kali setelah lima kali yang pertama, 4) membaca ayat kursi, dan 5) membaca surah al-Ikhlâs dan al-*Muawwizatain* (al-Falaq dan al-Nas).⁵⁹

Ihsan Ilhai Zahir mengutip dari *Jami 'Uhsul Auliya'* karangan al-Kamasykhanawi, Muhammad al-maghrib (salah seorang khalifah tarikat Syadzilyah setelah syekh Taqut al-Arsy) pernah berkata: “pengikut tarikat Syadzilyah mendapat keistimewaan yang tidak pernah didapat oleh siapapun sebelum dan sesudah mereka: *pertama*,

⁵⁸ *Ibid.*, h. 159. Dalam pada itu, Ibn ‘Abbad menyebutkan satu bagian penting dari pendidikan. ‘Pendidikan spritual’ berkaitan dengan proses ‘afiliasi’ atau pengupayaan agar ada hubungan spritual dengan guru spritual pertama. Menurut sebuah buku Syadzilyah dari sekitar tahun 1909 dalam pendidikan itu ada empat tingkatan, *pertama*, adalah melalui jabat tangan hangat, pemberian tugas-tugas zikir, pengenalan jubah dan serban... *kedua*, berkenaan dengan pendidikan hadis (melalui sederetan perawi yang handal) dan terdiri atas membaca tulisan-tulisan tarikat tanpa menerima penjelasan tentang maknanya..., *ketiga*, pendidikan dalam pemahaman (meneliti secara cermat bukti-bukti batiniah)... *keempat*, melaksanakan pendidikan aktual (*tadrib*), menerima instruksi (*tahdzib*) dan menjalani perkembangan progresif melalui pengabdian, dengan cara mujahadah (peniadaan kedirian), menuju ke pencerahan (*musyahadah*, kontemplasi) dan meniadakan diri dalam keesaan (*al-fana’ fi al-tawhid*) dan *baqa’* di dalamnya (*al-baqa’ bihi*). Proses ini tidak boleh dilakukan oleh murid kecuali kalau ada izin gurunya. Lihar Renard dalam *Surat-surat Sang Sufi*..., h. 56

⁵⁹ *Ibid.*, h. 141

mereka menjadi hamba pilihan di *lauhil mahfudz*. *Kedua*, siapa saja yang gila mereka akan kembali normal. *Ketiga*, kepemimpinan para wali (*wali qutb*) berasal dari mereka hingga hari kiamat.⁶⁰

d. Silsilah Tarikat Syadzilyah

Silsilah Imam Syadzily: 1) Sayyid Abul Hasan Ali al-Syadzily bin, 2) Sayyid Abdullah bin, 3) Sayyid Abdul Jabbar bin, 4) Sayyid Tamrin bin, 5) Sayyid Hurmuz bin, 6) Sayyid Khatim bin, 7) Sayyid Qushayyi bin, 8) Sayyid Yusuf bin, 9) Sayyid Yusa' bin, 10) Sayyid Ward bin, 11) Sayyid Ali bin, 12) Sayyid Ahmad bin, 13) Sayyid Muhammad bin, 14) Sayyid Isa bin, 15) Sayyid Idris Mutsanna bin, 16) Sayyid Idris bin, 17) Sayyid Abdullah bin, 18) Sayyid Hasan Mutsanna bin, 19) Sayyid Hasan bin, 20) Sayyidatina Fatimah bin, 21) Sayyidina Muhammad.⁶¹

Tarikat Syadzilyah di Kudus mempunyai mata rantai silsilah meliputi 35 rangkaian hingga sampai Rasulullah Saw. dapat diuraikan sebagai berikut: 1) posisi sekarang yang diduduki oleh pengikut Syadzilyah sekitar Kudus (penelitian tahun 1990), mereka yang mengambil dari 2) Abu Muhammad Bahauddin Muhammad Luthfi bin Ali bin Hasyim bin Umar Thaha bin Yahya 3) syekh Muhammad Abdul Malik bin Muhammad Ilyas 4) Sayyid Ahmad Nahrawi al-Makky 5) Sayyid Shaleh al- Mufti al-Hanafi 6) Sayyid Ali bin Thahir al-Madury 7) Sayyid Ahmad Minatullah al-Maliky al-Azhary 8) Sayyid Muhammad al-Baihaty 9) Sayyid Yusuf al-Dlarury 10) Sayyid Muhammad bin al-Qasim al-iskandary 11) Sayyid Muhammad Zarqany 12) Sayyid Ali al-Azhury 13) Sayyid Nur al-Qurafy 14) Sayyid al-hafidz al-Qalaqsyudy 15) Sayyid Taqiyyuddin al-Wasithy 16) Sayyid Ady al-fathy al-maidumy 17) Al-Ghauth al-A'dzam Sayyid Syekh Aly Hasan al-Sadzaly 18) Abdus Salam bin Masyisy 19) Sayyid Abdur Rahman al-Madany al-maghriby 20) Sayyid Taqiyyuddin al-Faqiry 21) Sayyid Fakhruddin 22) Sayyid

⁶⁰ Ihsan Ilahi Zahir, *Tasawuf Bualan Kaum Sufi...*, h. 327

⁶¹ Tim Peneliti, *Laporan Penelitian...*, h. 20

Nuruddin 23) Sayyid Syamsuddin 24) Sayyid Zaenuddin Ishak Ibrahim al-Basharyk 25) Sayyid Aby Qashim Ahmad al-Marwany 26) Sayyid Sa'ad 27) Sayyid Aby Muhammad Fathus Su'ud 28) Sayyid Muhammad al-Gazwany 29) Sayyid Aby Muhammad Jabir 30) Sayyid Hasan bin Aly 31) Sayyidina Amirul Mu'minin Aly bin Abi Thalib 32) Nabi Muhammad Saw. (dikatakan 35 ranai, namun dalam kenyataannya hanya 32). Pendiri tarikat ini yakni Abul Hasan Ali al-Syadzily adalah generasi ke-17. Silsilah yang menghubungkan pengikut tarikat sampai ke Rasulullah adalah merupakan syarat diakuinya sebagai tarikat yang muktabarah di kalangan NU.⁶²

Adapun silsilah dari Abu madyan dan Ahmad al-rifa'i (tarikat Rifa'iyyah), hingga al-Syadzili sampai ke tangan al-Bushiri dapat dilihat dari pemaparan J.S. Trimingham pada lampiran bab II ini.⁶³

C. Muhammad Al-Bushiri dan Syair Burdah

Menurut Seyyed Hossein Nasr, asal muasal seni dalam Islam dan yang mendasarinya harus dikaitkan dengan pandangan dunia Islam dan wahyu yang tentunya berpengaruh baik langsung maupun tidak langsung terhadap seni Islam secara keseluruhan.⁶⁴

Seni Islam mempunyai dimensi batin. Untuk memahami dimensi batin tersebut dihubungkan dengan spritualitas Islam. Istilah spritualitas dalam Islam disebut *ruh* yang berarti spirit.⁶⁵ Maka dapat disimpulkan bahwa, konsep-konsep itu hakikatnya mengarah kepada aspek ruhani. Maknanya berada pada dimensi batin Islam dan kekuatan yang menciptakan serta menopangnya sepanjang masa. Juga yang memungkinkan seni Islam memiliki keutuhan dan interioritas yang memesonakan.

⁶² Radjasa Mu'tasim, *Bisnis Kaum Sufi...*, h. 135-136

⁶³ J.S. Trimingham, *The Sufi Orders in Islam...*, h. 45-46

⁶⁴ Sayyed Hossein Nasr, *Spiritualitas Dan Seni Islam*, alih bahasa Sutejo dari *Islamic Art and Spirituality* (Bandung: Mizan, 1994), h. 13-14

⁶⁵ Dalam bahasa Arab, istilah yang paling umum untuk spritualitas adalah rohaniah dan dalam bahasa Persia adalah ma'nawiyah. Ibid., h. 16

Sumber seni Islam adalah Alquran dan Sunnah. Dalam Alquran terdapat keberadaan alam semesta dan spritualitas kenabian yang mengalir ‘barakah muhammadiyah’. Alquran menjelaskan adanya ajaran tauhid. Bahkan Rasulullah menjelaskan penerapan tauhid tersebut dalam keragaman dan kesaksian pada makhluk Allah.

Di sini terlihat hubungan seni Islam terhadap ‘barakah muhammadiyah’, di mana sang Nabi sebagai insan yang tercerahkan mampu membawa pecinta Nabi dalam menciptakan puji-pujian. Termasuk di antaranya puisi, prosa, maupun syair. Dalam dimensinya sendiri terkandung makna yang kaya akan kesufian.

AL-Hujwiri menjelaskan:

Cara memperoleh pengetahuan ada lima macam: mendengar, melihat, mencecap, mencium, dan meraba. Allah telah menciptakan jiwa lima jalan ini, dan telah membuat setiap jenis pengetahuan bergantung pada salah satu jalan itu. Empat dari lima indera ini ditempatkan pada suatu organ khusus, tapi yang satu, yakni perabaan, disebarkan ke seluruh tubuh...mendengar yang paling bermanfaat bagi kalbu atau pikiran dan paling menikmati bagi telinga ialah mendengar kalam Allah...kita diperkenankan mendengarkan puisi. Rasul mendengarkannya. Sahabt-sahabat tidak hanya mendengarkannya, tapi juga membacakannya. Rasul bersabda, “puisi adalah hikmah”. “Hikmah adalah unta betina orang mukmin yang hilang.”⁶⁶

Paparan al-Hujwiri tersebut, jelaslah puisi merupakan kata-kata yang mempunyai hikmah. Bahkan Nabi sendiri mengizinkan mendengarkan dan membuatnya. Kata hikmah dan kata tasawuf mempunyai keterkaitan. Sebab, kata tasawuf dengan bentuk isim fa’ilnya ‘sufi’ merupakan penggagas kata-kata hikmah dengan medianya adalah puisi.

⁶⁶ Al-Hujwiri, *Kasyful Mahjub, Risalah Persia Tertua Tentang Tasawuf*, alih bahasa Suwardjo Muthary dan Abdul Hadi W.M. dari *The Kasyfal-Mahjub: The Oldest Persian Treatise on Sufisme* (Bandung: Mizan, 1993), h. 349-352

Pada abad ke-12 dan 13 ilmu tasawuf mencapai tahap perkembangan yang definitif. Sebagai ajaran mengenai disiplin kerohanian yang merangsang kreativitas umat, ia telah tersebar hampir ke sebagian besar negeri Islam. Banyak faktor yang melatarbelakangi perkembangan ini. Salah satunya munculnya banyak tokoh tasawuf yang sangat berpengaruh dan dihormati di kalangan masyarakat muslim di mana saja mereka berada. Mereka bukan hanya dipandang sebagai wali dan guru kerohanian, tetapi juga tampil selaku ahli syair dan penulis produktif di bidang tasawuf. Di antara para tokoh sufi sekaligus penyair adalah Ibnu ‘Arabi, Sana’i, Farid al-Din al-‘Aththar, Jalal al-Din al-Rumi, ‘Abd Allah Anshari, dan lain-lain.⁶⁷

Abdul hadi W.M. menulis:

“Serbuan Mongol ke Baghdad menghancurkan peradaban Islam. Namun dengan kehancurannya justru melahirkan karya-karya unik tentang keislaman. Dan melalui puisi-puisi yang diaktualisasikannya, nilai-nilai peradaban Islam diperkenalkan lagi dan jauh meluas keberbagai penjuru dunia Islam. Akhirnya, melalui karya-karya sastra, berhasil dibangun landasan nilai-nilai kebudayaan bagi masyarakat Muslim. Nilai-nilai ini kemudian berintegrasi sebagai pandangan hidup masyarakat Muslim.”⁶⁸

Happold, yang disalin oleh Abdul Hadi W.M. mengatakan :

“Tasawuf, menghasilkan himpunan penyair, yang penglihatan batinnya tentang Tuhan sebagai Keindahan dan Cinta Mutlak, dan kepadanya cinta kebumiaan membayangkan dan menyingkap Keindahan dan Cinta Ilahi... Uraian tentang pencarian dan persatuan dengan Tuhan oleh para sufi tidak hanya merupakan

⁶⁷ Abdul Hadi W.M., *Tasawuf Yang Tertindas, Kajian Hermeneutik Terhadap karya-karya Hamzah fansuri* (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 47-48

⁶⁸ Abdul Hadi W.M., *Kedudukan Puisi di dalam Peradaban: Tinjauan dari Perspektif Islam* (Jakarta: Ulum Alquran, 1996), No.1, Vol. VII, h. 72

pencerahan kalbu dan intelektual, tetapi juga sering diberi ekspresi yang indah, ...”.⁶⁹

Dari pendapat Happold tersebut dapat disimpulkan, tema utama dalam tasawuf adalah cinta dan diri. Karena memang tema cinta dan diri merupakan ungkapan dari relung hati dalam menyampaikan rasa dan pengalamannya. Maka tidak heran jika cinta menjadi tema sentral. Demikian pula yang dikatakan oleh Rumi, “Cinta adalah lautan tanpa tepi, cinta adalah alat penangkap rahasia-rahasia ketuhanan.”⁷⁰

Maka dari sini dapat dikatakan bahwa syair Burdah al-Bushiri yang ditulis pada abad ke -13 di Mesir memiliki tema sentral di atas yaitu cinta dan diri. Namun cinta di sini mengarah kerinduan dan pujian kepada nabi Muhammad.

J.H. Kramer dan E. Levi-Provencal (Ed) dalam *The Encyclopaedia of Islam*,⁷¹ istilah Burdah memiliki arti ganda, yakni:

“1. *A piece of woollen cloth used since pre-Islamic times, which was worn as a colak bay day used a blanket by night. That of the Prophet has become famous. As a reward for Kaḥb b. Zuhayr's poem, he made him a present of the Burda he was wearing. It was bought from the son of oh the poet by Muḥawiya and was preserved in the treasury of the ḤAbbasid caliphs until the occupation of Baghdad by the Mongols, Hulegu caused it to be burned but it was afterward claimed that the real Burda of the Prophet was saved and ia still preserved in Constantinople.*⁷²

2. *The name of a celebrated poem by al-Busiri. According to the legend he composed it when he was cured of a paralytic stroke which had seized him by the Prophet's throwing his mantle*

⁶⁹ Abdul Hadi W.M., *Tasawuf Yang Tertindas...*, h. 11

⁷⁰ Abdul Hadi W.M., *Kedudukan Puisi...*, h. 76

⁷¹ J.H. Kramers dan E. Levi-Provencal (Ed), *The Encyclopaedia of Islam* (Leiden: E.J. Brill, 1960), hlm. 1314. Lihat pula Ibrahim Zaki Khursyid dkk., Jilid 3. h. 529

⁷² Pethrus al-Bistani, *Da'irat al-Ma'arif...* Jilid 5., h. 317

over his shoulders as he had done on a previous occasion for Ka'b b. Zuhayr. The fame of this miraculous cure spread and the poem, which was entitled al-Kawakib al-Durriyya fi Madh Khayr al-Bariyya, came to bear the name Burdah..."

Objek bahasan dalam buku ini adalah Burdah al-Bushiri pada arti yang kedua. Yaitu pengalaman rohani al-Bushiri ketika mengalami sakit stroke. Dengan berkah kecintaannya kepada nabi Muhammad Saw. beliau berjumpa dengan Nabi dalam mimpinya. Dari mimpinya al-Bushiri dapat sembuh dari sakitnya karena usapan Nabi kepadanya ketika mimpi tersebut. Yang diusapkan Nabi adalah selindang (burdah) sehingga al-Bushiri sembuh. Maka dengan peristiwa tersebut, syair yang telah baru selesai dibuatnya dinamakan Burdah.

Burdah yang berbentuk syair ini berisikan ekspresi sanjungan dan pujian kepada Nabi. Ekspresi ini adalah bentuk luapan cinta al-Bushiri Terhadap Nabi Saw.

Pada *Hasyiyyah al-Badjuri 'Ala Matan al-Burdah*, Ibrahim al-badjuri mengatakan:⁷³

«قصيدته المشهورة بالبردة وإنما اشتهرت بذلك لأنه لما نظمها بقصد البراءة من داء الفالج الذي أصابه فأبطل نصفه حتى أعجز الأطباء رأى النبي ص م في منامه فمسح بيده عليه ولفه في بردته فبرىء لوقته.»

Pada *Dairat al-Ma'arif*, Abthrus al-Bustani mengatakan: terciptanya syair Burdah yang nama aslinya adalah *al-Kawakib al-Durriyyah* memiliki beberapa sebab. Sebab yang dianggap paling kuat adalah pada ketika Sa'duddin al-Faruqi terkena sakit mata yang hampir saja menyebabkan kebutaan. Dalam suatu malam ia bermimpi, yang dalam mimpinya ia diperintahkan seseorang untuk menemui Bahauddin dan memintalah pada sebuah Burdah,

⁷³ Ibrahim al-Badjuri, *Hasyiyyah al-badjuri 'Ala Matan al-Burdah* (Bandung: Syirkah al-Ma'arif, tt.), hlm. 2. Hal senada juga diceritakan oleh Mahmud Ali Makki, *Al-Mada'ih al-Nabawiyyah*..., h. 112

selendang serta letakkanlah di wajahmu. Pada ketika itu juga al-Faruqi menemui Bahauddin dan mengkabarkan peristiwa mimpinya itu. Bahauddin berkata: “Aku tidak punya selendang, namun aku punya sebuah syair puji-pujian yang ditujukan kepada Nabi Saw. yang dikarang oleh al-Bushiri. Kami sendiri sembuh dari penyakit karenanya.” Waktu itu pula Bahauddin memberikan syair itu dan Sa’duddin meletakkannya pada matanya, maka sembuhlah penyakit matanya.⁷⁴

Dalam *Fatawa al-Wafiyat*, al-Bushiri mengatakan: “Aku mengarang beberapa kasidah untuk memuji Nabi Saw. Manakala aku kena luka yang disebabkan oleh *Zein Ya’kub bin al-Zubair*, yang setelah itu aku kena stroke/lumpuh sebagian tubuhku, maka tidak ada yang aku pikirkan melainkan membuat kasidah, yaitu Burdah. Aku amalkan kasidah itu hingga Allah menyembuhkan penyakitku. Kasidah itu aku baca berulang-ulang hingga aku menangis, lalu aku berdoa dan bertawassul. Kemudian aku tertidur. Dalam tidurku aku bertemu Nabi Saw. Beliau menyapu penyakitku dengan tangannya yang penuh berkah. Lalu ia melemparkan sebuah “selendang” kepadaku. Seketika itu juga aku terjaga dan aku dapat menggerakkan tubuhku. Lalu aku bangun dan berjalan keluar rumah, tidak ada siapa-siapa selain aku.

Beberapa saat kemudian aku bertemu beberapa orang fakir seraya berkata: “Aku meminta kepada engkau sebuah kasidah yang puji-pujiannya ditujukan kepada Nabi Saw.” Aku jawab: “Ini dia”. Fakir itu berkata (dengan barakat) kasidah inilah engkau dapat sembuh dari sakit dan si fakir itu membacakan pada bagian awalnya. Ia berkata lagi: “Demi Allah, Aku mendengar tadi malam, engkau bernasyid (membacakan dengan berirama) di hadapan Rasulullah Saw. Aku melihat Rasulullah menari (kegirangan), sehingga membuat aku kagum terhadap orang yang membacanya. Si fakir itu menyiarkan berita mengenai peristiwa tersebut hingga di dengar oleh Bahauddin

⁷⁴ Pethrus al-Bistani, *Da’irat al-Ma’arif*...Jilid 5., h. 317

bin Hana. Bahauddin mengutus si fakir itu untuk memintanya kepadaku. Bahauddin bersumpah untuk tidak mendengarkannya melainkan berdiri dengan kaki telanjang (tanpa alas kaki) serta kepala yang tertutup. Ia senang sekali mendengarkannya begitu pula dengan keluarganya. Sampai suatu saat Sa'duddin al-Faruqi menemuinya dalam keadaan sakit (sakit mata) sebagaimana pada cerita di atas.⁷⁵

Dari cerita di atas, tampak bahwa terciptanya syair Burdah disebabkan penyakit yang dialami al-Bushiri. Penyakit stroke yang dialaminya tidak dapat disembuhkan dengan pertolongan medis, hingga tidak ada jalan lagi untuk kesembuhannya. Dan yang dilakukan al-Bushiri adalah membuat kasidah yang ditujukan kepada Nabi Saw. sebagai ungkapan pujian. Sampai ia bertemu dengan Nabi melalui mimpi.

Terciptanya syair Burdah bersifat mistis. Di dalamnya terdapat ungkapan-ungkapan pujian yang mengandung unsur sufistik. Schimmel mengatakan bahwa syair Burdah adalah ekspresi dari cinta yang meluap-luap lagi mendalam terhadap Muhammad.⁷⁶

Schimmel selanjutnya berkomentar:

“Banyak sekali legenda yang berkaitan dengan kualitas-kualitas cemerlang syair-syair itu. Dia segera dipuji karena barakah dan gaya sembuh, yang mujarrab bukan saja bagi mereka yang membaca atau menyalinnya. Dapat ditempelkan di mata yang sakit sembuh; baris-baris sajak yang khas dianggap dapat menghindarkan kemiskinan atau penyakit sampar, atau menjauhkan musuh-musuh dan orang-orang yang iri dan dengki.”⁷⁷

Dalam pada itu, al-Bushiri menyebutkan dalam bait syairnya tentang terciptanya Burdah, yaitu bait ke-140, 141 dan 142,

⁷⁵ *Ibid.*, h. 311-312

⁷⁶ Annemarie Schammel, *Dimensi Mistik...*, h. 286

⁷⁷ Annemarie Schimmel, *Dan Muhammad...*, h. 245-247

disamping peristiwa yang dialaminya pada waktu sakit hingga sembuh dengan barakat Burdah yang dibuatnya. Bait syair yang dimaksud adalah:

✽ خدمته بمديح أستقيل به ذنوب عمر مضى في الشعر والخدم
✽ إذ قلدني ماتخشي عواقبه كأنن بهما هدي من النعم
✽ أطعت غي الصبا في الحالتين وما حصلت إلا على الأثام والندم

- :: Saya khususkan menyusun syair ini untuk Nabi sebagai khidmatku; sambil mengharap keampunan dosa dan kesalahan yang lalu.
- :: Syair dan khidmah merupakan kalung kehormatan bisa menimbulkan dosa hati; Jika demikian halku tidak bedanya seperti unta hadiah akan disembelih.
- :: Aku ikuti hasrat remajaku menyusun syair dan madah; Tidak kumiliki hanya dosa dan penyesalan semata-mata.

Dari uraian di atas, tampaknya al-Bushiri memang mengkhususkan dan dipersembahkan hanya untuk Nabi Saw. sebagai bukti cinta sambil mengharap pengampunan dosa dan kesalahan pada masa lalu. Yang dalam berkarya membuat syair rentan akan dosa hati, seperti ujub, tababur, riya, dan penyakit hati lainnya.

Dalam syair ke-142 tergambar aktivitas al-Bushiri dari masa remaja hingga terciptanya Burdah. Yaitu ia memang seorang penyair yang handal di masanya. Jadi, di sini syair Burdah tercipta ketika al-Bushiri berusia tua. Yang bila dihubungkan dengan pertemuannya dengan Abul Abbas al-Mursi sekaligus masa memasuki tarikat yang pada waktu itu al-Bushiri sudah berusia 46 tahun. Jadi, di sini ada kemungkinan besar sedikit banyaknya dalam pengalaman rohani yang disampaikan al-Bushiri pada syair Burdah terdapat pengaruh dari ajaran tarikat Syadziliyah.

Dalam pada itu, tampak sekali terciptanya Burdah adalah karena kondisi mental dan jiwa yang sedang gundah gulana. Di mana isi dan kandungan syair tersebut selalu berbicara tentang keadaan jiwa dan sifatnya, serta tema yang ditampilkan, kemungkinan besar sesuai dengan kondisinya ketika ia menulis. Hal ini terlihat tema yang disajikan teratur, sistematis dan berhubungan antara satu tema dengan tema lainnya. Seperti tema cinta dan karakternya pada tema pertama yang terkait dengan tema kedua yaitu *nafs* dan karakternya. Sebab munculnya cinta seseorang pada mulanya dimulai dengan keinginan yang menggebu untuk dapat bertemu dan memilikinya. Demikian pula dengan tema-tema berikutnya.

Terdapat syarah atau tafsiran terhadap syair Burdah ini. Tersebut dalam *Dairat al-Ma'arif* oleh Pethrus al-Bistani, ada sejumlah tokoh yang menafsirkan syair Burdah, yaitu: “Ubaidullah bin Ya’kub al-Fanary, Ibnu Hisyam al-Nahwi, Syihabuddin al-Qasthalani (pensyarah kitab Sahih al-Bukhari), Khalid bin Abdullah al-Azhary, dan Ibrahim al-Badjuri. Dua tokoh yang terakhir mengarang buku penjelasan terhadap Burdah, yaitu dengan judul *Syarah Lathif ‘ala Burdah al-Madih li Syekh Khalid al-Azhary* dan *Hasyiyyah al-Badjuri ‘ala Matan al-Burdah*. Pada buku syarah syekh Khalid al-Azhary terdapat tafsiran sekitar makna kosa kata dengan pemahamannya yang disertai dengan pembahasan dari segi ilmu balaghah.

Sedang pada buku yang satunya, al-Badjuri⁷⁸ menafsirkan syair Burdah dengan tiga pokok bahasan, yaitu makna dari mufradatya atau kosa kata, pemahaman dan penafsiran terhadap kosa kata tersebut dari segi sufistiknya, dan terakhir adalah khasiat dari syair tersebut, baik bagi yang membacanya, menulisnya, menempelnya di berbagai tempat dan lain sebagainya.

⁷⁸ Nama lengkapnya adalah syekh Ibrahim bin syekh Muhammad al-Badjuri lahir di Badjur Mesir. Al-Badjuri wafat pada tahun 1276 H/1860 M. Al-Badjuri seorang sarjana agama dan syekhul Azhar yang penganut paham al-Syafi’i. Ia belajar agama di Universitas al-Azhar dan menjadi guru di sana. Lihat H. Muhammad Marwan, *Syair Maulid al-Burdah...*, h. 13

Burdah dalam tanggapan masyarakat muslim tidak hanya sampai di situ, namun ia tersebar luas ke berbagai negeri dan wilayah. Hal ini terbukti dengan adanya berbagai terjemahan dari bahasa asli (Arab) ke bahasa Parsi, Turki, Inggris, Jerman, Melayu, Indonesia, dan bahasa-bahasa yang lainnya. Bahkan dengan berbagai bentuk tulisan kaligrafi yang ditempel di dinding. Seperti karya Aibek Ibn ‘Abdullah al-Saifi, Mesir pada tahun 1346.

Selain Burdah, al-Bushiri juga mengarang syair-syair yang lain, yang juga pujian ditujukan kepada Nabi, yaitu seperti *al-Hamziyyah*, *Qasidah al-Muhammadiyah*, *Qasidah al-Mudharriyyah fi Shalawati ‘Ala Khairi al-Bariyyah*. Untuk teks *Qasidah al-Muhammadiyah* belum penulis temukan.

Mahmud Ali Makky mengatakan bahwa al-Bushiri dalam menyusun untaian syair-syair di antaranya sebelum pergi untuk menunaikan ibadah haji, sikap penentangannya terhadap Ka’b bin Zuhair, dan sikap penolakannya terhadap kemurtadan ahli kitab. Disamping itu pula, al-Bushiri mengarang syair biasanya diakhiri dengan puji-pujian terhadap Nabi dengan ungkapan kerinduannya untuk mengunjungi Nabi. Al-Bushiri juga mempunyai syair ketika dalam perjalanannya untuk berhaji dan ketika berada di depan kubur Nabi. Pada syair yang lain tergambar mengenai pengaruh menunaikan kewajiban dalam hidup.⁷⁹

Mengenai syair *al-Hamziyyah*, syair ini tercipta ketika al-Bushiri kembali ke kota Mesir. Demikian pula syairnya Burdah. Nama untuk *al-Hamziyyah* yang sebenarnya adalah ‘*Umm al-Qura’ fi Madh Khair al-Wara’*. Syair ini berjumlah 455 bait yang dimulai dengan keutamaan-keutamaan Nabi Saw. dan para nabi yang lain. Serta terdapat pula uraian-uraian yang berdimensi sufistik, yakni tentang *al-Hakikah al-Muhammadiyah* terhadap penciptaan alam, seperti:⁸⁰

⁷⁹ Mahmud Ali Makki, *Al-Mada’ih al-Nabawiyyah...*, h. 112

⁸⁰ *Ibid.*

يا سماء ماطولتها سماء	كيف ترفي رقيك الأنبياء
ل سنا منك دونها وسناء	لم يساووك في علاك وقد حا
در إلا عن ضوءك الاضواء	أنت مصباح كل فضل فماتص
ب ومنها الأدم أسماء	لك ذات العلوم من عالم الغيب
ر لك الأمهات والآباء	لم تزل في ضمائر الكون تختا
بشّرت قومها بك الأنبياء	ما مضت فترة من الرسل الا

- :: Bagaimana engkau naik kepada derajat para Nabi; wahai langit, apa yang bisa meninggikan langit.
- :: Tidak ada yang dapat menyamai engkau dalam ketinggian pangkat dan keadaan; tidak ada yang dapat sampai kepada keagungan selain engkau.
- :: Engkau lentera segala karunia; yang tidak sumber cahaya selain cahaya engkau.
- :: Engkaulah pemilik segala ilmu, termasuk ilmu ghaib; yang salah satunya diberikan kepada Adam beberapa nama.
- :: Senantiasa engkau berada dalam rahasia alam; engkau terpilih sebagai penghulu para bapak dan para ibu.
- :: Tidak lewat satu masa dari masa para rasul melainkan; engkau seorang Nabi di antara para nabi yang memberikan kegembiraan bagi kaumnya.

Schimmel menilai bahwa syair *al-Hamziyyah* memiliki bahasa yang sangat bagus, puitikal dan ekspresif. Ia merupakan syair bersajak a, yang mencakup tentang mukjizat-mukjizat Nabi Saw.⁸¹ Akan tetapi bukanlah *al-Hamziyyah* yang menyebabkan al-Bushiri menjadi terkenal, melainkan Burdah.

Adapun mengenai syair yang lain, yaitu *Al-Qasidah al-Mudharriyyah fi al-Shalawati 'Ala Khairi al-Bariyyah*, juga berisi tentang puji-pujian terhadap Rasulullah Saw. dan bagi para nabi

⁸¹ Annemarie Schimmel, *Dan Muhammad...*, h. 245-247

yang lain, nasihat dan anjuran untuk berpegang teguh kepada agama Allah, dan lain sebagainya.

Di sini dapat penulis tampilkan beberapa bait yang dikutip dari *Qasidah Madihah al-Burdah wa Majmu' al-Qasha'id* yang berjumlah 44 bait, di antaranya yaitu:⁸²

✽ يارب صل على المختار من مضر والأنبياء وجميع الرسل ما ذكروا

✽ وصل رب على الهادي وشيعته وصحبه من لطى الدين قد نشروا

✽ وجاهدوا معه في الله واجتهدوا وهاجروا وله آووا وقد نصروا

✽ ويئنونوا الفرض والمسنون واعتصموا بالله فانتصروا...

- :: Ya Tuhanku, curahkanlah rahmat kepada orang pilihan dari bani Muhdar; juga curahkan rahmat kepada para nabi dan rasul, sebagai disebutkan.
- :: Dan curahkan rahmat kepada al-Hadi dan golongannya; sahabatnya serta orang yang mementingkan agama dan menyebarkannya.
- :: Juga curahkan rahmat kepada mereka yang hijrah untuk nabi, dan yang memberikan tempat dan pertolongan.
- :: Juga kepada mereka yang melaksanakan yang fardhu dan sunat, mereka yang berkumpul; karena Allah dan bersatu krena Allah, maka bantulah mereka...

Demikian uraian tentang sebagian syair al-Bushiri sebagai ungkapan cintanya terhadap Nabi. Cinta kepada Nabi demikian juga dialami oleh para sufi, baik dahulu mapun sekarang menjadikan daya pengikat yang paling kuat bagi muslim di mana saja, mulai dari petani sampai pejabat tinggi. Anak-anak belajar pertama-tama tentang keajaibannya dari syair-syair sederhana dalam bahasa ibu mereka, dan orang-orang desa yang bersahaja dapat bernyanyi tentang kepercayaan dan harapan mereka dalam diri Nabi dengan syair-

⁸² Lebih lanjut lihat pada *Qashidah al-Burdah wa Majmu'ah al-Qasha'id* (Surabaya: al-'Abidin, tt.), h. 37

syair yang halus lembut.⁸³ Kiasan-kiasan tentang cerita-cerita mistik mengenai setiap lapisan karya sastra sampai kenyanjian buaian tidur dan nyanyian-nyanyian pengantin di daerah-daerah dunia muslim yang jauh letaknya. Muhammad Iqbal menekankan pernyataan Nabi yang penting lagi berani: “engkau dapat mengingkari Tuhan, tetapi engkau tidak dapat mengingkari Nabi.”⁸⁴

Terciptanya alam kecintaan dalam masyarakat muslim disebut oleh Abul Hadi W.M. sebagai ‘kesadaran kolektif umat’.⁸⁵ Mengenai kesadaran umat ini, menurutnya menjadi tumpuan para penyair muslim antara lain mengambil bentuk sajak-sajak *na’iyah*, yaitu puji-pujian kepada Nabi.

Selanjutnya Abul Hadi menulis:

“Kalau kita lihat secara keseluruhan peranan penting puisi sebagai sumber inspirasi dan kekuatan budaya, tampak bahwa rahasianya terletak pada: pertama-tama, gagasan sentral yang dinyatakan yang berkisar disekitar cinta dan diri, kefakiran manusia sebagai anak dagang, jihad besar dan jihad kecil – yang kesemuanya itu merupakan inti dari kesadaran kolektif umat. Kedua, rahasianya yang lain terletak pada wawasan estetik yang melatarbelakangi penciptaannya, yang akar pemikirannya dapat ditelusuri pada gagasan yang dikembangkan Ibnu Sina, al-Jurjani, Ma’arri, Niffari, Baqillani, Imam Ghazali, Ruzbehan, Baqli, Ibn ‘Arabi, Jalaluddin Rumi dan lain-lain, dan di jaman modern tampak pada gagasan Iqbal.”⁸⁶

Al-Bushiri dengan syairnya Burdah sebagaimana komentar Abdul Hadi di atas merupakan gagasan cintanya kepada Rasulullah dan keadaan dirinya dalam jihad melawan keinginan nafsu yang dikatakan sebagai jihad besar. Juga bisa dikatakan, al-Bushiri mampu menampilkan sebuah maha karya yang membawa kepada kesadaran

⁸³ Annemarie Schammel, *Dimensi Mistik...*, h. 287-288

⁸⁴ *Ibid.*

⁸⁵ Abdul Hadi W.M., *Kedudukan Puisi...*, h. 75

⁸⁶ *Ibid.*

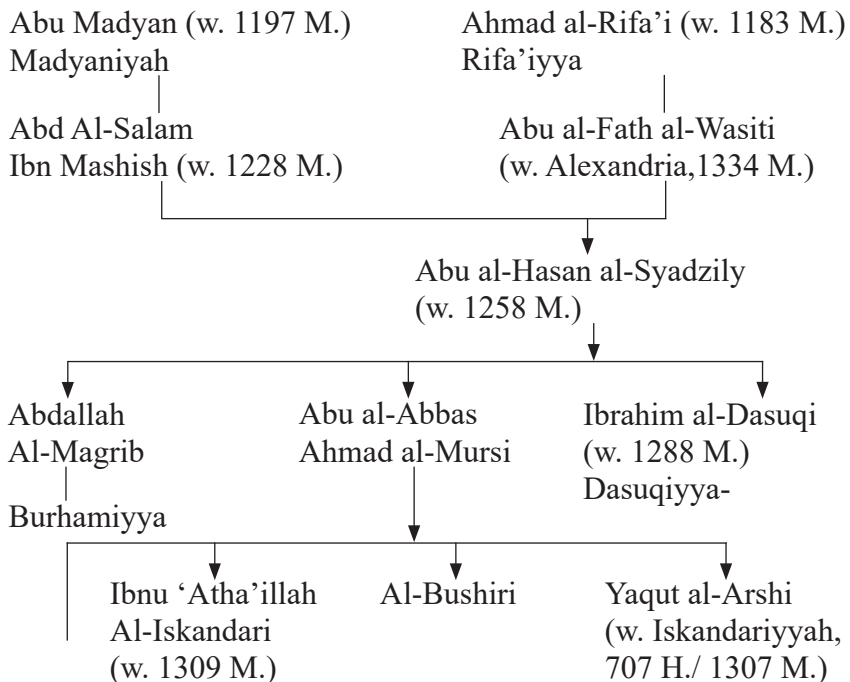
diri terhadap hidup sebagaimana peristiwa yang dialaminya. Yang kesemuanya menjadi inspirasi terhadap umat sebagai kesadaran kolektif umat.

Sementara itu pula, Burdah memiliki corak yang berwawasan estetik melatarbelakangi penciptaannya yang akar pemikirannya dapat ditelusuri pada gagasan yang dimunculkan dari setiap lirik bait yang mempunyai tema-tema tersendiri yang perlu ditelusuri.

Lampiran Bab II

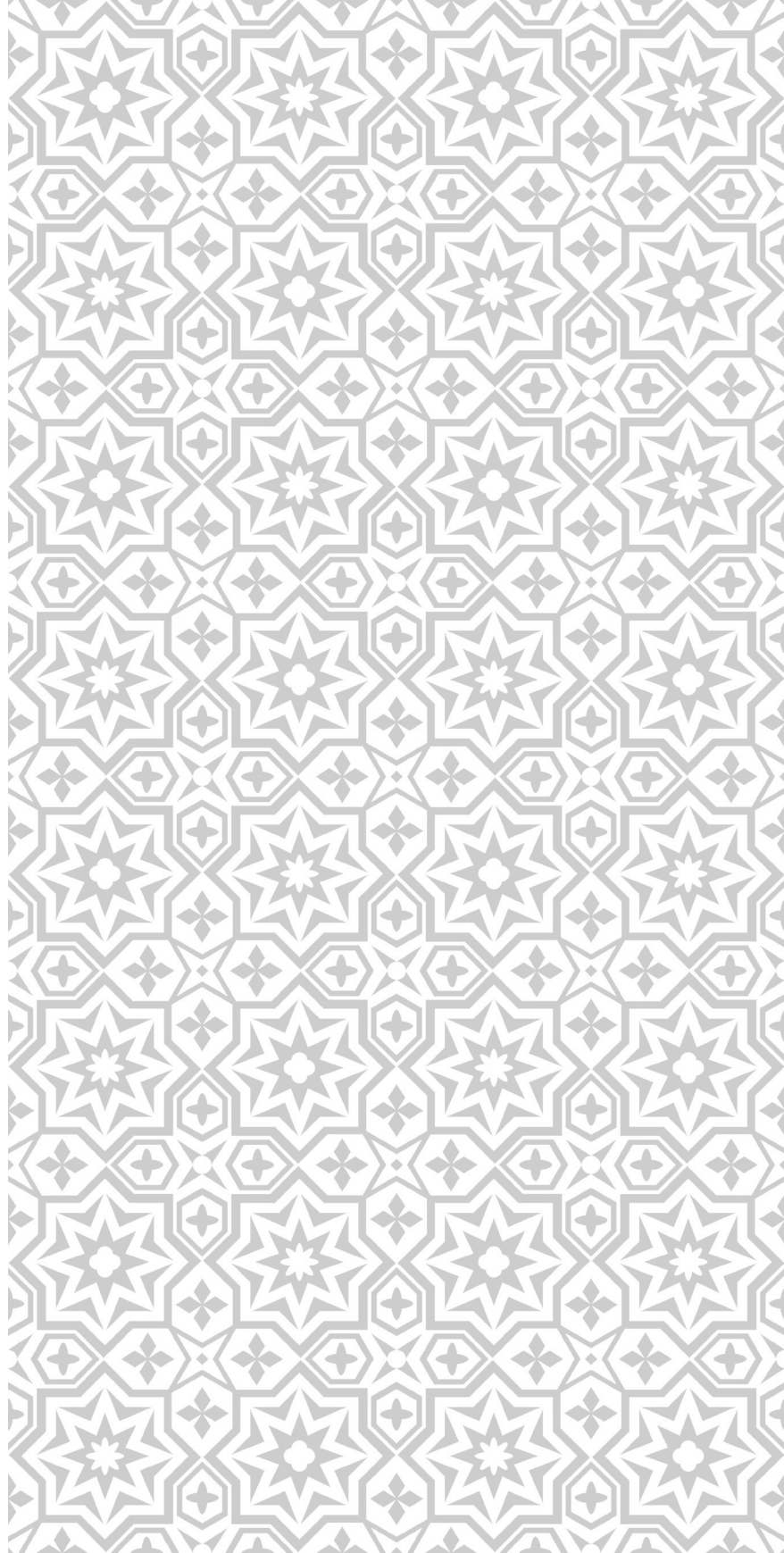
SILSILAH TARIKAT AL-SYADZILIYYAH

(Sumber J.S. Trimmingham dalam *The Sufi Orders in Islam*)



Ket:

Dalam *The Sufi Orders in Islam* mengenai silsilah di atas tidak terdapat nama al-Buhsiri. Nama al-Bushiri tersebut dicantumkan oleh penulis berdasarkan keterangan Trimmingham dan Victor Danner dalam *Mistisisme Ibn 'Atha'illah*.





BAB III

NASKAH SYAIR BURDAH MUHAMMAD AL-BUSHIRI

A. Deskripsi Umum atas Syair Burdah

Untuk memulai deskripsi umum atas syair Burdah, terlebih dahulu penulis mengungkapkan jumlah bait syair Burdah serta tema pasal demi pasal di dalamnya. Syair Burdah memiliki 160 buah bait. Ia terbagi dalam sepuluh tema. *Pertama*, pendahuluan tentang deskripsi si penulis yang merindukan sosok Nabi Saw. *Kedua*, memuat nasihat mengenai kecenderungan nafsu kepada hal yang tidak baik dan perlu kehati-hatian. *Ketiga*, berisi puji-pujian kepada Rasul serta harapan mendapatkan syafaatnya. *Keempat*, berisi mengenai hal-ihwal Rasulullah ketika kelahirannya. *Kelima*, berisi mengenai kejadian yang tidak biasa/mukjizat Nabi. *Keenam*, mengenai Alquran sebagai mukjizat Nabi yang besar lagi kekal. *Ketujuh*, mengenai isra wa mi'raj. *Kedelapan*, berisi mengenai jihad Rasul dalam berbagai peperangan. *Kesembilan*, doa dan *kese puluh*, tasawul kepada Nabi.

Khalid al-Azhar menjelaskan dalam bukunya Syarah *Lathifan Ala Burdah al-Madih*, Burdah memuat tentang keadaan al-Bushiri pada masa itu, yakni mengenai dosa, kesedihan, dan kesalahannya. Sedang pada baitnya yang lain al-Bushiri menjelaskan tentang mengikuti nasihat yang baik, mukjizat, keyakinan, doa, munajat, takut dan harap.¹

Berikut ini bait syair Burdah al-Bushiri yang penulis kutip dari *Dairat al-Ma'arif* oleh al-Bistani, kemudian ditampilkan pula

¹ Khalid al-Azhar, *Lathifan Ala Burdah al-Madih* (Bandung: Syirkah al-Ma'arif, tt.), h. 3

terjemahnya yang dikutip dari terjemah *Qasidah al-Burdah* oleh H. Dja'far Sabran dan dipadukan dengan terjemahan Zainul Ridlo Buyan, yaitu:

Tema Pertama: Pembukaan; Gelora Cinta

أمن تذكر جيران بذي سلم	مزجت دعما جري من مقلة بدم
أم هبت الريح من تلقاء كاظمة	و أومض البرق في الظلماء من إضم
فما لعينيك إن قلت اكفها همتا	وما لقلبك إن قلت استقف يهم
أيحسب الصب أن الحب منكتم	ما بين منسجم منه ومضطرم
لولا الهوى لم ترق دعما على طلل	ولا أرقى لذكر البان والعلم
فكيف تنكر حبا بعدما شهدت	به عليك عدول الدمع والسقم
و أثبت الوجد خطى عبرة وضى	مثل البحار على خديك والعلم
نعم سرى طيف من أهوى فأرقني	والحب يتعرض للذات بالألم
يا لا ئي في الهوى العذري معذرة	منى إليك ولو أنصفت لم تلم
عدتك حالي لا سري بمستتر	عن الوشات ولا دائي بمنحسم
محضتي النصح لكن لست اسمعه	إن المحب عن العذال في صمم
إني اتهمت نصيح الشيب في عدل	والشيب أبعد في نصيح عن التهم

- :: Apakah karena terkenang tetangga mulia (yang tinggal) di Zhi Salam; sehingga kau curahkan air mata bercampur darah (yang mengalir) dari rongga matamu.
- :: Apakah karena tiupan angin sejuk dari arah Khazhimah; Ataukah karena pancaran kilat membelah kegelapan malam di arah danau (gunung-Ridlo) Idhami.
- :: Gerangan apakah air matamu masih mencurahkan, sudah dikatakan, berhentilah (jangan menangis); dan gerangan apa hatimu masih gelisah, sudah dianjurkan: tenanglah (tenangkanlah hatimu).

- ∴ Apakah orang asyik dilanda rindu (dimabuk cinta) mengira, cinta kasihnya bisa tersembunyi; antara curahan air mata dan gelisah jiwa.
- ∴ Jika tidak karena cinta tidaklah tercurah air mata membasahi puing-puing (bumi); dan tidaklah tercurah karena teringat pohon Bani atau gunung Alami.
- ∴ Betapa dapat kau pungkiri, gelora cinta bersemayam dalam jiwamu; bukti nyata menjadi saksi, curahan air mata dan derita jasmani-mu (sakit hatimu menahan kerinduan).
- ∴ Yakin merana jiwamu dengan dua bukit, air mata membasahi pipi dan pucat wajahmu (wajah menjadi kurus karena gelisah); kau tampaknya seperti bunga layu atau pohon yang lapuk.
- ∴ Ah, di malam sepi melayang hayalan pada kekasih menyebabkan tab bisa tidur; memang gelora cinta menyebabkan bertukarnya nikmat dengan derita.
- ∴ Wahai pencerca karena gelora cintaku seperti gelora cinta orang-orang bani Uzrah (cinta kepada seorang gadis); maafkan aku, jika kau sendiri mengalaminya kau insyaf karena tidak mencerca aku.
- ∴ Jelas keadaanku bagimu dan rahasiaku pun telah terbuka bagi halayak ramai; tetapi meskipun demikian penderitaan cinta tidak berkurang juga.
- ∴ Kau nasihati aku dengan ikhlas, tetapi aku tidak mendengarkannya; memang orang tenggelam di laut cinta tuli cercaan dan nasihat.
- ∴ Sesungguhnya aku menganggap nasihat orang tua adalah cercaan; padahal orang tua dengan pengalamannya, semua nasihatnya, tepat dan bernilai.

Tema Kedua: Nafsu dan sifat-sifatnya

فإن أمارتي بالسوء ما اعتظت من جهلها بنذير الشيب والهزم

❖ ولا أعدت من الفعل الجميل قرى ضيف ألم برأسى غير محتشم
 ❖ لوكنت أعلم أني ما أوقره كتمت سرا بدالي منه بالكتم
 ❖ من لي برد جماح من غوايتها كما يرد جماح الخيل باللجم
 ❖ فلا ترم بالمعاصي كسر شهوتها إن الطعام يقوي شهوة النهم
 ❖ والنفس كالطفل إن تهمله شبّ على حبّ الرضاع وإن تفضمه ينفطم
 ❖ فاصرف هواها وحاذر أن تولّيه إن الهوى ما تولى يضم أو يصم
 ❖ وراعها وهي في الأعمال سائمة وإن هي استحلت المرعى فلا تسم
 ❖ كم حسنت لذة للمرء قاتلة من حيث لم يدر أن السمّ في الدسم
 ❖ واخش الدسائس من جوعٍ ومن شبعٍ فربّ مخمصة شرٌّ من التخم
 ❖ واستفرغ الدمع من عين قد امتلأت من المحارم والزم حمية الندم
 ❖ وخالف النفس والشيطان واعصهما وإن هما محضاك النصيح فاتهم
 ❖ ولا تطع منهما خصما ولا حكما فأنت تعرف كيد الخصم والحكم
 ❖ أسْتَغْفِرَ اللهُ مِنْ قَوْلٍ بَلَا عَمَلٍ لقد نسبت به نسلا لذي عقم
 ❖ أمرتك الخير لكن ما أثمرت به وما استقممت فما قولي لك استقم
 ❖ ولا تزودت قبل الموت نافلة ولم أصلّ سوى فرضي ولم اصم

- :: Nafsu mendorong kepada kejahatan memang tidak mau menerima masihat; hal ini karena bodohnya, menolak peringatan orang tua berpengalaman.
- :: Nafsu tidak menghidangkan jamuan kepada seorang tamu, walau itu termasuk perbuatan baik; padahal tamu (nasihat) yang berkunjung ke ruang pikiranku tidaklah mencelaku.
- :: Sekiranya kusadari bahwa aku tidak menghormati tamu berkunjung; kurahasiakanlah sedapat mungkin peristiwa terjadi pada diriku.

- ∴ Siapa membantuku menentang nafsu kesesatan yang enggan dikendalikan; seperti dikendalikannya kuda binal dengan tali kendalinya.
- ∴ Janganlah mematahkan gelora nafsu dengan jalan maksiat; bau makanan yang lezat menimbulkan nafsu bagi orang yang rakus makan.
- ∴ Nafsu seperti anak-anak jika dibiarkan tetap menyusu sampai mudanya; tetapi jika dihentikan sedikit demi sedikit akan berhenti sendirinya.
- ∴ Hindarilah nafsu dan waspada jangan sampai ia menguasai cintamu; jika ia menguasai cintamu, ia akan menjadikan tuli dan tidak peduli.
- ∴ Jagalah nafsu ia umpama gembalaan harus dijaga setiap saat; meskipun kelihatan tenang ketika menikmati rumput, hendaklah tetap waspada.
- ∴ Berapa banyak kelezatan yang mempesona padahal membunuh; orang tidak menyadari racun diletakkan pada makanan enak.
- ∴ Takutilah bencana akibat lapar atau akhirat kenyang; kadangkala akibat lapar lebih buruk dari akibat kenyang.
- ∴ Kosongkanlah (bersihkanlah) air mata dari mata pembawa akibat; (dosa dan noda) segala yang diharamkan, kemudian peliharalah dengan rasa menyesal.
- ∴ Tantanglah nafsu dan setan, lingkarilah kedua-duanya; jika tampaknya ikhlas memberi nasihat, hendaklah tetap waspada.
- ∴ Janganlah kau taati keduanya, baik perdebatan ataupun keputusannya; kau lebih tahu betapa perdebatan atau keputusan sering memperdaya manusia.
- ∴ Aku mohon ampun kepada Allah atas perkataan tidak disertai dengan amal; aku umpamakan yang demikian keinginan punya keturunan bagi orang mandul.

- :: Aku anjurkan kau berbuat kebaikan tetapi aku sendiri tidak melaksanakannya; aku tidak tetap pendirian, padahal aku menyuruhmu istiqamah.
- :: Aku tidak membekali diri sebelum wafat dengan amalan-amalan sunat; aku sembahyang dan puasa hanya yang fardhu-fardhu saja.

Tema Ketiga: Puji-Pujian untuk Nabi Saw.

- | | |
|-----------------------------------|------------------------------------|
| ﴿ ظلمت سنة من أحي الظلام إلى ﴾ | ﴿ أن اشتكت قدماه الضر من ورم ﴾ |
| ﴿ وشدّ من سغب أحشاءه وطوى ﴾ | ﴿ تحت الحجارة كشحا مترف الأدم ﴾ |
| ﴿ وراودته الجبال الشم من ذهب ﴾ | ﴿ عن نفسه فأراها أيما شمم ﴾ |
| ﴿ وأكدّت زهده فيها ضرورته ﴾ | ﴿ إن الضرورة لا تعدو على العصم ﴾ |
| ﴿ وكيف تدعو إلى الدنيا ضرورة من ﴾ | ﴿ لو لم تخرج الدنيا من العدم ﴾ |
| ﴿ محمد سيد الكونين والثقلي ﴾ | ﴿ ن والفريقين من عرب ومن عجم ﴾ |
| ﴿ نبينا الأمر الناهي فلا أحد ﴾ | ﴿ أبرّ في قول لا منه ولا نعم ﴾ |
| ﴿ هو الحبيب الذي ترجى شفاعته ﴾ | ﴿ لكل هول من الأهوال مقتحم ﴾ |
| ﴿ دعا إلى الله فالمستمسكون به ﴾ | ﴿ مستمسكون بحبل غير منفصم ﴾ |
| ﴿ فاق النبيين في خلق وفي خلق ﴾ | ﴿ ولم يدانوه في علم ولا كرم ﴾ |
| ﴿ وكلهم من رسول الله ملتصق غرفا ﴾ | ﴿ من البحر أو رشفا من الديم ﴾ |
| ﴿ وواقفون لديه عند حدّهم ﴾ | ﴿ من نقطة العلم أو من شكلة الحكم ﴾ |
- ﴿ Aku menzalim sunnah orang yang menghidupkan malam; sehingga dua kakinya menderita sakit akibat bengkok-bengkok.
 - ﴿ Diikatnya perut dengan serbannya jika merasa terlalu lapar; kulit perut yang lembut terlipat dan tertekan di bawah susupan batu yang licin.

- ❖ Gunung-gunung secara hormat menawarkan diri sedia menjadi emas; tetapi ia mengemukakan bahwa cita-citanya lebih tinggi dari itu.
- ❖ Kesempitan dan kemudaratannya semakin memperkuat kesungguhan jihadnya; sesungguhnya kesempitan itu tidak mempengaruhi jiwa yang maksum.
- ❖ Betapakah kesempitan bisa mempengaruhi beliau memilih dunia; sedangkan dunia adalah karenanya dizahirkan dari tiada kepada ada.
- ❖ Nabi Muhammad Saw. penghulu dua alam (dunia dan akhirat) penghulu jin dan manusia; penghulu dua jenis bangsa (bangsa Arab dan bangsa Ajam).
- ❖ Nabi kami penganjur berbuat kebaikan dan mencegah berbuat kejahatan; tidak ada setepat perkataan beliau diikuti, baik dalam berkata ya atau tidak.
- ❖ Dia adalah kekasih tercinta sangat diharapkan syafaatnya; agar terhindar dari segala bencana, dunia dan akhirat.
- ❖ Ia berdoa kepada Allah, maka barangsiapa yang berpegang teguh kepada ajarannya; berarti berpegang kepada tali yang kokoh tidak putus selama-lamanya.
- ❖ Di atas martabat para nabi segi kejadian jasmani dan akhlak; disamping itu berbeda pula segi ilmu dan kemuliaan.
- ❖ Para nabi-nabi mengharap dari Rasulullah Saw.; seciduk dari lautan ilmu yang luas; atau seserap dari hujan ilmu yang lebat.
- ❖ Mereka berdiri berjejer di sisi Nabi menurut martabat masing-masing; untuk memungut setetes ilmu atau seuntai permata hikmat.

Tema Keempat: Situasi dan Kondisi Ketika Nabi Muhammad Saw. Dilahirkan

ثم اصطفاه حبیباً بارئاً النسم

❖ فهو الذي تمّ معناه وصورته

فجوهـر الحسن فيه غير منقسم	منزه عن شريك في محاسنه
واحكم بما شئتَ مدحا فيه واحتكم	دع ما ادعته النصارى في نبيهم
وانسب إلى قدره ما شئتَ من عظم	فانسب إلى ذاته ما شئتَ من شرف
حدُّ فيعرب عنه ناطق بضم	فإن فضل رسول الله ليس له
أحيا اسمه حين يدعي دارس الرمم	لونا سبت قدره آياته عظما
حرصا علينا فلم نرتب ولم نهم	لم يمتحنّا بما تعيا العقول به
للقرّب والبعد فيه غير منفصم	أعيا الورى فهم معناه فليس يرى
صغيرة وتكلُّ الطرف من أمم	كالشمس تظهر للعينين من بعد
قومٌ نيامٌ تسلُّوا عنه بالحلم	وكيف يدرك في الدنيا حقيقته
وأنه خير خلق الله كلمهم	فمبلغ العلم فيه أنه بشرٌ
فإنما اتصلت من نوره بهم	وكل أيّ أتى الرسل الكرام بها

- :: Nabi Muhammad Saw. telah sempurna pada makna (jiwa) dan pada rupa (raga); kemudian Tuhan pencipta makhluk memilihnya menjadi kekasih.
- :: Tidak ada mengimbangnya dalam segi keindahan dan kebaikan; memang permata indah padanya tidak terbagi pada yang lain.
- :: Tinggalkan cara pengakuan orang-orang Nashara terhadap nabi mereka; pujilah nabi Muhammad menurut kehendakmu secara wajar dan tepat.
- :: Nilailah kemuliaannya dari sudut dirinya; dan nilailah keagungannya dari sudut martabatnya.
- :: Kelebihan Rasulullah dengan nabi yang lain tidak ada batasnya; karena itu sulitlah dijelaskan dengan lidah secara sempurna.
- :: Jika sebanding tanda kenabiannya dengan kebesaran martabat dirinya; maka dengan memanggil-manggil namanya akan dapat hidupkan tulang-belulang yang punah (rapuh).

- :: Tidak memberatkan pikiran menanggapi penjelasan yang disampaikan; hal ini karena sangat cintanya sehingga kita tidak ragu dan tidak bingung.
- :: Tidak berdaya makhluk mencapai arti sempurna hakikat nabi Muhammad Saw; meskipun demikian tidak terdapat bagi yang jauh dan dekat tidak mengaguminya.
- :: Seperti matahari kelihatan dari jauh kecil bagi pandangan dua mata; tetapi tidak ada mata yang tiada silau memandangnya.
- :: Bagaimanakah bisa dicapai hakikat nabi Muhammad Saw. di dunia ini; bagi orang asyik tidur menikmati lamunan mimpi menghanyutkan.
- :: Dari sudut pengetahuan lahir, beliau adalah makhluk manusia; tetapi dari sudut makna beliau adalah makhluk pilihan.
- :: Segala tanda-tanda kenabian telah diberitakan rasul-rasul mulia terdahulu; hal ini ada satu bukti hubungan mereka dengan nur nabi Muhammad Saw.

Tema Kelima: Mukjizat Rasulullah Saw.

يظهرون أنوارها للناس في الظلم	فإنه شمس فضل هم كواكبها
بالحسن مشتمل بالبشر متسم	أكرم بخلق نبي زانه خلق
والبحر في كرم والدهر في همم	كالزهر في ترف والبدر في شرف
في عسكر حين تلقاه وفي حشم	كأنه وهو فرد في جلالته
من معدني منطلق منه ومبتسم	كأنما اللؤلؤ المكنون في صدف
طوبى لمن تشق منه ملتئم	لا طيب يعدل تريا ضم أعظمه
يا طيب مبتدأ منه مختتم	أبان مولده عن طيب عنصره
قد أئذروا بحلول الوؤس والنقم	يوم تفرس فيه الفرس أنهم
كشمل أصحاب كسرى غير ملتئم	وبات إيوان كسرى وهو منصدع
عليه والنهر ساهي العين من سدم	والنار خامدة الأنفائي من أسف

✧ وساء ساوة أن غاضبت بحيرتها	✧ وردّ واردها بالغیظ حين ظعی
✧ كأن بالنار ما بالماء من بلل	✧ حزنا بالماء ما بالنار من ضر
✧ والجنّ تهتف والأنوار ساطعة	✧ والحق يظهر من معنى ومن كلم
✧ عموا وضموا فإعلان البشائر لم	✧ تسمع وبارقة الأنداز لم تشم
✧ من بعد ما أخبر الأقوام كاهنهم	✧ بأن دينهم الموج لم یقم
✧ و بعد ما عاینوا فی الأفق من شهب	✧ منقضة وفق ما فی الأرض من صنم
✧ حتى غدا عن طريق الوحي منهزم	✧ من الشیاطین یقفو أثر منهزم
✧ كأنهم هربا أبطال أبرهة	✧ أو عسكر بالحصى من راحتیه رمی
✧ نبذا به بعد تسبیح ببطنهما	✧ نبذ المسیح من أحشاء ملتقم
✧ جاءت لدعوته الأشجار ساجدة	✧ تمشي إليه على ساق بلا قدم
✧ كأنما سطرت سطرا لما كتبت	✧ فروعها من بدیع الخط فی اللقم
✧ مثل الغمامة أنى سار سائرة	✧ تقيه حرّ وطیس للهجير حي
✧ أقسمت بالقمر المنشق أن له	✧ من قلبه نسبةً مبرورة القسم
✧ وما حوى الغار من خير ومن كرم	✧ وكل طرف من الكفار عنه عمی
✧ فالصدق في الغار والصدیق لم یرم	✧ وهم یقولون ما الغار من أرم
✧ ظنوا الحمام و ظنوا العنكبوت على	✧ خير البرية لم تندسج ولم تحم
✧ وقاية الله أغنت عن مضاعفة	✧ من الدروع وعن عالٍ من الأطم
✧ ماسا منی الدهر ضیما واستجرت به	✧ إلا ونلت جوارا منه لم یضم
✧ ولا التمسست غی الدارين من یده	✧ إلا استلمت الندى من خير مستلم
✧ لا تنكر الوحي من رؤياه إن له	✧ قلبا إذا نامت العینین لم ینم
✧ فذاك حين بلوغ من نبوته	✧ فلیس ینكر فیهِ حال محتلم
✧ تبارك الله ما وحي بمكتسب	✧ ولا نبیّ على غیب بمتهم
✧ كم أبرأت وصبا باللمس راحتہ	✧ وأطلقت أربا من ريقة اللمم

❖ وأُحِيتِ السَّنةُ الشَّهْبَاءُ دَعْوَتُهُ حَتَّى حَكَتْ غَرَّةً فِي الْأَعْصَرِ الدَّهْمِ

❖ بَعَارِضُ جَادٍ أَوْ خَلَّتِ الْبَطَاحُ بِهَا سَيِّبًا مِنَ الْيَمِّ أَوْ سَيْلًا مِنَ الْعَدَمِ

- :: Nabi Muhammad Saw. merupakan matahari karunia, para rasul bintang sekitarnya; semua menyinarikan cahaya terang pada manusia di malam gelap.
- :: Alangkah mulianya Nabi Muhammad dijadikan Tuhan dengan hiasan akhlak mulia; terkandung padanya keindahan dengan ciri wajah berseri-seri.
- :: Bagaikan mawar harumnya lembut, bagaikan bulan purnama megah cahaya; bagaikan samudra kemurahannya sepanjang masa cita-citanya.
- :: Satu-satunya pendekar umat (manusia agung), tampak gagah perkasa; memimpin barisan dengan kuda-kuda tangkas ketika berhadapan musuh.
- :: Bagaikan mutiara berkilau-kilauan dikeluarkannya dari kelopakannya (dari rumah karangnya); diuntai dengan dua jenis bahan tambang, tutur kata dan wajah berseri-seri.
- :: Tidak ada keharuman mengimbangi keharuman tanah melingkupi tulang belulanginya; beruntunglah bagi yang mencium dan menghirupnya.
- :: Riwayat kelahirannya menunjukkan atas baik unurnya; alangkah beruntungnya orang yang baik ketika lahirnya dan baik ketika meninggalnya.
- :: Hari kelahiran Nabi mengandung firasat bagi pemuka-pemuka Parsi; mereka diperingatkan akan tiba bencana dan keruntuhan.
- :: Pada malam itu timbulnya gejala kegoncangan istana kerajaan Kisra; begitu juga semua pengikutnya tidak terurusi lagi.
- :: Api penyembahan sepanjang masa tidak akan bernafas lagi (padam tanpa asap); karena duka atas kehancuran Kisra dan tertutupnya sungai yang mengalir dari mata airnya.

- :: Alangkah buruknya nasib penduduk sekitar danau karena kering airnya; orang-orang kehausan datang ke sana diusir secara kasar.
- :: Karena duka, mereka seolah-olah basah terkena api bukan karena air; dan seolah-olah mereka hangus terkena air; bukan terkena api.
- :: Jin berteriak-teriak ketakutan di kala nur nabi mular bersinar cemerlang; kebenaran semakin tampak terlihat dari sudut makna dan perkataan.
- :: Mereka buta, tuli terhadap seruan baik tidak mendengar; sinar pancaran kilat peringatan tidak menampak.
- :: Tidak menghiraukan berita disampaikan para peramal; bahwa setelah kelahiran Nabi, agama batal tidak dapat bertahan lagi.
- :: Mereka menyaksikan batu-batu meteor pengusir setan bertebaran di langit; serempak dengan robohnya berhala penyembahan di bumi.
- :: Terjadi tabrakan dahsyat antara rombongan syetan dengan kekuatan arusnya wahyu; hancur rombongan syetan berpecah belah, rombongan demi rombongan.
- :: Tidak bedanya seperti rombongan Abrahah lari berpecah belah; atau seperti barisan askar dilempari batu dari dua tapak Nabi.
- :: Batu terlepas dari tapak tangan setelah dibacakan kalimat tasbih; seperti halnya nabi Yunus terlepas dari perut ikan karena ucapan tasbih.
- :: Pohon-pohon datang tersungkur sujud memenuhi seruannya; datang dihadapan Nabi dengan betisnya tanpa kaki.
- :: Seolah-olah pohon itu membuat garisan-garisan sempurna; sedang cabang-cabangnya melukis tulisan-tulisan indah sepanjang jalan.
- :: Begitu halnya awan, kemana saja Nabi pergi, berjalan kaki atau berkendara; di waktu siang hari selalu dilindunginya dari panas matahari.

- ∴ Saya bersumpah, demi Tuhan yang menjadikan bulan belah dua; sesungguhnya ini bagi Nabi suatu nisbah dibelah dada mengisi hati.
- ∴ Apa yang terjadi di gua Tsur adalah kebaikan dan kehormatan Tuhan bagi Nabi; pandangan mata orang kafir menjadi buta tidak dapat melihat Nabi.
- ∴ Nabi yang benar dan Abu Bakar yang membenarkan keduanya tidak tampak di dalam gua; orang-orang kafir berkata: tidak seorang juapun berada di dalam gua.
- ∴ Mereka mengira burung dara tidak bertelor, dan laba-laba tidak bersarang di muara gua; untuk melindungi Nabi Muhammad Saw. makhluk paling mulia.
- ∴ Pemeliharaan Tuhan pada Nabi tidak memerlukan baju besi berlapis; dan tidak pula memerlukan benteng pertahanan yang kuat dan tinggi.
- ∴ Waktu tidak menyempitkan aku di kala aku minta perlindungannya; malah telah kudapat perlindungan yang tidak menyempitkan aku.
- ∴ Tidak kuminta kebahagiaan dunia dan akhirat dari padanya; bahkan kuterima pemberiannya, karena dia memang adalah pemberi yang baik.
- ∴ Jangan engkau ingkari wahyu yang didapatnya dari mimpi; karena hatinya selalu terjaga meskipun matanya telah tidur.
- ∴ Hal itu merupakan pendahuluan tercapai tingkat kenabiannya; semua didapatnya dari mimpi yang benar, tidak dapat dibantah lagi.
- ∴ Allah Swt. sumber berkah, wahyuNya didapat bukan dengan dicari-cari; tiada Nabi memberitakan tentang yang gaib dibuat-buat.
- ∴ Banyak orang sakit sembuh karena sentuhan tapak tangannya; dan banyak orang terlepas dari dosa karena berkahnya.

- :: Do'anya menghidupkan tahun kering, tanah tidak berair, dan tidak bertumbuh-tumbuhan; permukaan bumi menjadi hitam akibat panas membakar.
- :: Awan mencurahkan air, kau kira tersalur dari laut; banjir meluap-luap akibat hujan sangat lebat.

Tema Keenam: Alquran Mu'jizat Terbesar dan Kekal

✽ دعني ووصفي آيات له ظهرت ظهور	نار القرى ليلاً على علم
✽ فالدُّرُّ يزداد حسنا وهو منتظم	وليس ينقص قدرا غير منتظم
✽ فما تطاول آمال المديح إلى	ما فيه من كرم الأخلاق و الشيم
✽ آيات حق من الرحمن محدثة	قديمة صفة الموصوف بالقدم
✽ لم تقترن بزمان وهي تخبرنا	عن المعاد وعن عاد وعن إرم
✽ دامت لدينا ففاقت كل معجزة	من النبيين إذ جاءت ولم تدم
✽ محكمات فما يبقين من شبه	لذي شقاق ولا يبغيين من حكم
✽ ما حوربات قط الأعادي من حرب	أعدى الأعادي إليها ملقى السلم
✽ ردّت بلاغتها دعوى معارضها	رد الغيور يد الجاني عن الحرم
✽ لها معانٍ كموج البحر في مددٍ	وفوق جوهره في الحسن والقيم
✽ فلا تعدّ ولا تحصي عجائبها	ولا تسام على الأكثر بالسأم
✽ قرّت بها عين قاريها فقلت له	لقد ظفرت بحبل الله فاعتصم
✽ إنّ نتفها خيفة من حرّ نار لظى	إطفأت حرّ لظى من وردها الشيم
✽ كأنها الحوض تبيضّ وجوه به	من العصاة وقد جاؤه كالحمم
✽ وكالصراط وكالميزان معدلة	فالقسط من غيرها في الناس لم يقم
✽ لا تعجبنّ لحسود راح ينكرها	تجاهلا وهو عين الحاذق الفهم
✽ قد تنكر العين ضوء الشمس	من رميدٍ وينكر الفم طعم الماء من سقم

- ∴ Biarlah ku terangkan tanda-tanda kenabiannya dengan jelas; seperti cahaya nyalanya api di puncak gunung petunjuk bagi tamu berkunjung
- ∴ Intan biduri semakin bertambah indah jika diuntai; meskipun tidak diuntai keindahannya tidak berkurang juga.
- ∴ Bagaimana seseorang dapat membuah *madah* (pujian) sempurna; menjelaskan kesempurnaan akhlak mulia dan sifat-sifatnya terpuji.
- ∴ Ayat-ayat kebenaran datang dari Tuhan Yang Maha Rahman; pada makna adalah qadim, dari Tuhan yang bersifat qadim.
- ∴ Tidak dibatasi waktu ia memberitakan kepada kita; tentang akhirat, tentang kaum Ad, dan kaum Iram.
- ∴ Ayat Alquran abadi dan lebih tinggi nilainya dari semua mukjizat nabi-nabi; karena mukjizat nabi-nabi datang sementara kemudian pergi menyelinap.
- ∴ Ayat Alquran tepat dan tersusun rapi, tidak mengandung arti samar-samar; yang menimbulkan selisih pendapat dan tidak terikat penjelasan lain.
- ∴ Para pujangga tidak membantahnya, pada mulanya ada yang membantah; kemudian mereka sadar setelah meneliti dengan seksama.
- ∴ Kesempurnaan Alquran dapat menolak anggapan penentangannya; seperti si pencemburu menolak tangan orang yang ingin berbuat keji pada harimnya (isterinya).
- ∴ Mengandung rentetan arti seperti rentang gelombang dan anak gelombangnya; Jauharnya lebih indah dan lebih bernilai dari jauh dikandung laut.
- ∴ Tidak terbilang dan tidak terhitung keanehan makna yang dikandungnya; tidak menjemukan membacanya dan menggali hikmahnya.

- :: Mantap dan dingin mata pembacanya, saya katakan padanya; beruntunlah kau berpegang teguh dengan tali Allah yang sangat kuat.
- :: Jika kau baca karena takut panas api neraka Lazha; kau padamkan panas api dengan air wirid yang mendinginkan panas.
- :: Ayat Alquran umpama telaga Kautsar memutihkan wajah hitam; wajah hitam bagaikan arang akibat perbuatan maksiat.
- :: Atau bagaikan jembatan lurus dan timbangan adil; keadilan terjamin dapat ditegakkan dengan ayat Alquran.
- :: Janganlah kau heran dengan orang hasud mengingkarinya; mereka berpura-pura bodoh sebenarnya pandai dan mengerti.
- :: Kadang-kadang mata menolak cahaya terang karena menderita sakit; mulut menolak meneguk air sejuk, akibat menderita sakit perut.

Tema Ketujuh: Isra' dan Mi'raj Nabi Muhammad Saw.

سعيًا وفوق متون الأينق الرسم	ياخير من يمم العافون ساحته
ومن هو النعمة العظمى لمغتنم	ومن هو الآية الكبرى لمعتبر
كما سرى البدر في داج من الظلم	سريت من حرم ليلا إلى حرم
من قاب قوسين لم تدرك ولم ترم	وبت ترقى على أن نلت منزلة
والرسل تقديم مخدم على خدم	وقدمتك جميع الأنبياء بها
في موكب كنت فيه صاحب العلم	وأنت تخترق السبع الطباق بهم
نوديت بالرفع مثل المفرد العلم	خفضت كل مقام بالإضافة إذ
عن العيون وسرّ أي مكتتم	كيما تفوز بوصل أي مستتر
وجزت كل مقام غير مزدحم	فحزت كل فخار غير مشترك
وعز إدراك ماوليت من نعم	وجلّ مقدار ماوليت من رتب
من العناية ركنًا غير منهدم	بشرى لنا معشر الإسلام إن لنا

- :: Beruntunglah bagi pencari kebaikan ditemuinya kekitar rumahnya; atau di atas kendaraan unta yang meninggalkan bekas kaki melintasi gurun sahara.
- :: Berbahagia bagi pengambil i'tibar dari ayat Alquran yang pada artinya; berbahagia bagi yang berhasil mengecap nikmat ayat Alquran mulia.
- :: Engkau wahai Muhammad dijalankan dari mesjid Haram ke mesjid Aqsa; seperti berjalannya bulan purnama raya di malam gelap.
- :: Engkau naik ke langit tinggi, kau cari kedudukan yang sangat akrab; lebih akrab dari dua ujung busur panah yang dipertemuan.
- :: Para nabi mempersilahkan engkau menjadi imam memimpin mereka; semua siap sedia menjadi makmum untuk berkhidmat dan berbakti.
- :: Kau tembus tujuh lapis langit, kau bertemu para nabi; jika kau berada di tengah-tengah mereka, kaulah menjadi panji-panjinya.
- :: Kau capai puncak *taqarrub*, tidak terjangkau oleh yang lain; bagi Jibril sendiri tidak sanggup menembus sampai kesana.
- :: Semua martabat berada di bawah martabatmu, di kala; kau dipanggil dengan yaa Muhammadu, dengan panggilan nama yang tunggal.
- :: Kau beruntung, tersingkapnya tabir tertutup bagi mata manusia; kau dapat menampak rahasia tersembunyi di balik lapisan tabir yang tebal.
- :: Kau miliki kemegahan, tidak disekutui oleh yang lain, kau capai maqam demi maqam dengan tidak berdesak-desakan (tanpa susah payah).
- :: Besar artinya martabat diberi Tuhan kepadamu wahai Rasul; susah bagi yang lain mencapai nikmat sebesar itu.

- :: Gembira sajalah hai umat Islam, sesungguhnya untuk kita; diberi inayah pundamen hidup tiada mudah diruntuhkan.
- :: Ketika Tuhan menilaimu Rasul paling mulia karena ketaatan; kamipun dinilai juga dengan sebaik-baik umat.

Tema Kedelapan: Perjuangan Nabi Muhammad Saw. di Medan Perang

راعت قلوب العدى أنباء بعثته	كنبأة أجفلت غفلا من الغنم
ما زال يلقاهم في كل معترك	حتى حكوا بالقنا لحماً على وضم
ودوا الفرار فكادوا يغبطون به	أشلاء شالت مع العقبان والرخم
تمضي الليالي ولا يدرون عدتها	مالم تكن من ليالي الأشهر الحرم
كأنما الدين ضيف حل ساحتهم	بكل قرم إلى لحم العدى غرم
يجرّ بحر خميس فوق سابحة	ترمي بموج من الأبطال ملتطم
من كل منتدب لله محتسب	يسطو بمستأصل بيكفر مصطلم
حتى غدت ملة الإسلام وهي بهم	من بعد غربتها موصولة الرحم
مكفولة أبدا منهم بخير أب	وخير بعل فلم تيتم ولم تئم
هم الجبال فصل أنهم مصادمهم	ماذا رأى منهم في كل مصطدم
وسل حيننا وسل بدرا وسل أحدا	حصول حتف لهم أدهى من الوخم
المصدري البيض حمرا بعدما وردت	من العدى كل مسودّ من اللمم
والكاتبين بسمر الخط ما تركت	أقلامهم حرف جسم غير منعجم
شاكي السلاح لهم سيما تميزهم	والورد يمتاز بالسيما عن السلم
تهدي إليك رياح النصر نشرهم	فتحسب الزهر في الأكمام كل كي
كأنهم في ظهور الخيل نَبْتُ رُبَا	من شدة الحزم لا من شدة الحزم

✽ طارت قلوب العدى من بأسهم فرقا فما تفرّق بين الهمم والهمم

✽ ومن تكن برسول الله نصرته إن تلقه الاسد في أجامها تجم

✽ ولن ترى من وليّ غير منتصر به ولا من عدوّ غير منقصر

✽ أحل أمته في حرز ملته كالليث حلّ ما الاشبال في أجم

✽ كم جدلت كلمات الله من جدل فيه وكم خصم البرهان من خصم

✽ كفاك بالعلم في الأمي معجزة في الجاهلية والتأديب في اليتم

- :: Terkejut dan gentar musuh ketika mendengar berita resmi kenabianmu; seperti terkejutnya sekumpulan domba asyik menikmati rumput, mendadak disergap singa.
- :: Nabi Muhammad menghadapi musuh dalam pertempuran dengan keteguhan hati; musuh hancur, bagaikan daging dicancang dengan pisau di atas andalan kayu.
- :: Dalam pertempuran, musuh lari karena gentar seperti; sepotong daging disergap dan dibawa terbang burung elang dan burung Rakhmi.
- :: Malam terus berlalu, karena gelisah mereka lupa hitungan waktu; kecuali jika di bulan haram, baru ingat hitungan hari.
- :: Agama Islam umpama tamu terhormat bersama pengiring gagah perkasa; punya selera menikmati santapan lezat berupa daging musuh.
- :: Nabi Muhammad memimpin lima barisan kuda yang tangkas; bagaikan gelombang menebarkan anak panah menantang serbuan musuh.
- :: Pengikut Nabi berjuang dengan tulus ikhlas karena Allah; menyerang orang-orang kafir dengan kekuatan menghancurkan.
- :: Islam mengikat dengan eratnya hubungan muslim sesama muslim; mereka dahulunya merasa asing dan bermusuhan-musuhan.

- :: Islam terpelihara sepanjang masa, pewaris ulama merupakan ayah; atau merupakan suami, sehingga Islam tidak akan yatim dan tidak akan janda.
- :: Para sahabat merupakan gunung pertahanan, untuk jelasnya tanyai musuh; apa yang mereka buktikan setiap kali pertempuran.
- :: Tanya peristiwa perang Hunain, perang Badar, dan perang Uhud; peristiwa wabah bagi mereka, karena banyaknya musuh yang gugur.
- :: Para pahlawan tampil dengan pedang putih berkilat; dikala pulang pedang berubah merah, setelah memisahkan kepala musuh.
- :: Pahlawan Islam penulis mahir, pandai mempergunakan pena mata tombaknya; di atas lembaran badan musuh tergores huruf-huruf tanpa titik dan harakatnya.
- :: Pahlawan Islam berpedang tajam, terdapat perbedaan dengan pahlawan kufar; seperti terdapatnya perbedaan antara bunga Mawar dan bunga Salami.
- :: Berita kemenangan tercium harum dibawa angin pertolongan Tuhan; kau kira setiap kelopak bunga tersembunyi pahlawan suci.
- :: Di punggung kuda mereka tegap kuat, bagaikan pohon Ruba akar terhujam; hal ini karena kuatnya cita-cita bukan kuatnya ikatan pelana.
- :: Gentar hati musuh menghadapi pahlawan Rasul gagah perkasa; tidak bedanya seperti anak kambing menghadapi singa yang ganas.
- :: Siapa pernah bertempur bersama Rasul pasti menyaksikan gentarnya musuh; karena ma'unah Rasul, singa yang ganas akan tunduk menyerah.
- :: Tidak ada kekasih Tuhan tanpa diberi pertolongan; dan tidak ada musuh menentanginya, tidak terpecah belah.

- :: Di tempatnya umat di benteng pertahanan agama yang kuat; seperti halnya singa menempatkan anaknya di gua aman terpelihara.
- :: Kalimat-kalimat Tuhan mengalahkan tantangan orang-orang membantah; banyak bukti-bukti nyata mematahkan pendapat-pendapat musuh.
- :: Cukup kau ikuti ilmu dan adab Nabi umi, yang didapatnya dari mukjizat; masa kanak-kanaknya di zaman jahiliyyah adalah seorang yatim piatu.

Tema Kesembilan: Istighfar dan Doa al-Bushiri kepada Nabi Muhammad Saw.

✽ خدمته بمديح استقيل به	ذنوب عمرٍ مضى في الشعر والخدم
✽ إذ قلّداني ما تخشى عواقبه	كأنني بهما هديّ من النعم
✽ أطعت غيّ الصبا في الحاليتين وما	حصلت إلا على الأثام والندم
✽ فيا خسارة نفس في تجارتها	لم تشتّر الدين بالدنيا ولم تسم
✽ ومن يبيع أجلا منه بعاجله	يبين له الغبن في بيع وفي سلم
✽ إن أت ذنبا فما عهدى بمنتقض	من النبي ولا حبلى بمنصرم
✽ فإن لي ذمّةً منه بتسميتي	محمداً وهو أو في الخلق بالذمم
✽ إن لم يكن في معادى أخذاً بيدي	فضلاً وإلا فقل يازلة القدم
✽ حاشاه أن يحرم الراجي مكارمه	أو يرجع الجار منه غير محترم
✽ ومنذ ألزمت أفكارى مدائحه	وجدته لخلصى خير ملتزم
✽ ولن يفوت الغنى منه يداً تربت	إن الحيا ينبت الأزهار في الأكم
✽ ولم أرد زهرة الدنيا التي اقتطفت	يدا زهير بما اثنى على هرم

- :: Saya khususkan menyusun syair ini untuk Nabi sebagai khidmahku; sambil mengharap keampunan dosa dan kesalahan yang lalu.

- :: Syair dan khidmah merupakan kalung kehormatan bisa menimbulkan dosa hati; jika demikian hal-ku tidak bedanya seperti unta hadiah akan disembelih
- :: Aku ikuti hasrat remajaku menyusun syair dan madah; tidak kumiliki hanya dosa dan penyesalan semata-mata.
- :: Alangkah ruginya perniagaan dan usaha dipimpin nafsu; agama ditawarkan dan dijual dengan dunia yang harganya murah.
- :: Siapa menjual ketenangan agama dengan dunia gelisah; akan membawa mudharat dalam penjualan dan penyerahannya.
- :: Jika aku berbuat dosa bukan berarti aku merusak janji dengan Nabi-ku; nabi Muhammad tercinta, dan bukan pula aku memutuskan tali hubunganku.
- :: Kupelihara namaku Muhammad yang sama dengan nama Nabi-ku; tetapi nabi Muhammad Saw. paling sempurna dalam memelihara janji.
- :: Sekiranya Nabiku tidak mengulurkan tangan fadhilah disaat aku menghadap Tuhan; orang akan mudah berkata kepadaku, alangkah ruginya kamu.
- :: Kemurahan hati nabi Muhammad tidak memutuskan pengharapan orang; dan tidak ada tetangga yang datang meminta, kembali tanpa dihormati.
- :: Telah banyak kutumpahkan pikiran pada ajaran nabi muhammad Saw.; kutemui ajaran beliau paling tepat diikuti untuk menyelamatkan diri.
- :: Setiap tangan menadah tiada hampa dari syafaatnya; sesungguhnya air hujan dapat menumbuhkan bunga di puncak gunung yang tinggi.
- :: Aku tidak menginginkan memetik bunga duniawi seperti yang dipetik oleh; Zuhair (ahli syair), ketika ia membuat madah pada raja Harim pemurah.

Tema Kesepuluh: Munajat dan Tawakkal al-Bushiri

ياكرم الخلق مالي من ألوذ به	سواك عند حلول الحادث العمم
ولن يضيق رسول الله جاهك بي	إذا الكريم تجلى باسم منتقم
فإن من جودك الدنيا وضرتها	ومن علومك علم اللوح والقلم
يا نفس لاتقنطي من زلة عزمت	إن الكبائر في الغفران كاللحم
لعل رحمة ربي حيناً يقسمها تأتي	على حسبي العصيان في القسم
يارب واجعل رجائي غير منعكس	لديك واجعل حسابي غير منحرم
والطف بعبدك في الدارين إن له	صبرا متى تدعه الأهوال ينهزم
وائذن لسحب صلاة منك دائمة	على النبي بمنهل ومنسجم
مارنحت عذبات البان ريح صبا	واطرب العيس حادي العيس بالنغم

- :: Wahai Nabi makhluk mulia, tempatku menyandarkan diri untuk mohon syafaat; hanyalah engkau, di saat manusia seumumnya mengalami peristiwa, mati dan kiamat.
- :: Tiadalah sempat kemurahan hatimu wahai Rasul kepadaku; sifat Tuhan (Maha Pemurah) akan lebih tampak dengan nama-Nya al-Muntaqimi (Maha Menghukum).
- :: Kemurahan hatimu wahai Rasul, di dunia dan di akhirat; luas ilmu seluas ilmu di Lauh Mahfudz di tulis Qalam (meliputi ilmu ghaib dan ilmu nyata).
- :: Wahai diri, janganlah berputus asa karena banyaknya kesalahan; dosa besar merupakan bintik kecil, jika dibandingkan besarnya kemaafan Tuhan.
- :: Semoga rahmat Tuhanku ketika dibagi-bagikan-Nya; masing-masing akan mendapat sebesar dosa maksiat yang dilakukannya.
- :: Ya Allah, semoga harapanku tiada Engkau tolak; dan semoga baik sangkaku, tiada berubah selama-lamanya.

- :: Ya Allah, kasihanilah hamba-Mu di dunia dan di akhirat; hamba-Mu punya kesabaran, tetapi mudah suram ketika mendapat bencana.
- :: Ya Allah, semoga awan mengandung air shalawat dari padaMu selama-lamanya; tercurah dan terlimpah atas Nabi besar Muhammad Saw.
- :: Shalawat dicurahkan sebanyak lambaian daun pohon Bani yang digerakkan oleh tiupan angin sepuai basah; seindah ayunan langkah kaki unta dalam perjalanannya menurut irama lagu pengiringnya.

Berikut ini adalah syair tambahan:

- | | |
|---|---|
| وَعَنْ عَلِيٍّ وَعَنْ عِثْمَانَ ذِي الْكُرَمِ | ثُمَّ الرِّضَى عَنْ أَبِي بَكْرٍ وَعَنْ عُمَرَ |
| أَهْلُ التَّقَى وَالتَّقَى وَالْحِلْمِ وَالْكَرَمِ | وَالْأَلِّ وَالصَّحْبِ ثُمَّ التَّابِعِينَ لَهُمْ |
| وَإِغْفِرْ لَنَا مَا مَضَى يَا وَاسِعَ الْكَرَمِ | يَا رَبِّ بِالْمُصْطَفَى بَلِّغْ مَقَاصِدَنَا |
| يَتْلُوهُ فِي الْآخِرَةِ فِي الْحَرَمِ | وَإِغْفِرْ إِلَهِي لِكُلِّ الْمُسْلِمِينَ بِمَا |
| وَأَسْمُهُ قَاسِمٌ مِنْ أَعْظَمِ الْقِسَمِ | بِجَاهٍ مِنْ بَيْتِهِ فِي طَيْبَةِ حَرَمِ |
| وَالْحَمْدُ لِلَّهِ فِي بَدْءِ وَفِي خَتَمِ | وَهَذِهِ بَرْدَةُ الْمُخْتَارِ قَدْ خَتَمَتْ |
| فَرَّجَ بِهَا كَرْبَنَا يَا وَاسِعَ الْكَرَمِ | أَبَيْتَهَا قَدْ أَتَتْ سِتِينَ مَعِ مَائَةٍ |
| بِحَسَنِ خَاتَمَةٍ يَا مَنْجِيَّ الْأُمَمِ | يَا رَبِّ وَاخْتَمَ لِقَارِيهَا وَسَامِعَهَا |
| أَمِنْ تَذَكُّرِ جِيرَانِ بَنِي سَلَمِ | وَالْمُسْلِمِينَ جَمِيعًا كَلِمًا تَلَيْتِ |
| يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ | يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ |
- :: Kemudian keridhaan Allah, semoga tetap tercurah kepada Abu Bakar, Umar, Ali, dan Utsman yang mulia ra.
 - :: Bagi juga para keluarga, para sahabat dan para tabi'in, mereka orang-orang bertakwa, suci dari maksiat, kasih sayang dan pemurah.

- :: Ya Allah, dengan nabi Muhammad yang terpilih, kabulkanlah maksud-maksud kami, dan ampunilah dosa-dosa kami yang telah lalu; wahai Tuhan yang Maha Luas kemurahan-Nya.
- :: Wahai Tuhanku, dan ampunilah dosa setiap muslim, lantaran bacaan-bacaan yang mereka baca di masjid al-Aqsha atau di masjid al-Haram.
- :: Dengan keagungan Nabi yang tinggal di tanah suci yang mulia; namanya Qasim (nabi Muhammad Saw.), yaitu Nabi yang paling agung.
- :: Inilah bait-bait Burdah untuk Nabi yang terpilih telah selesai; segala pujian bagi Allah, dari awal hingga akhir.
- :: Bait-baitnya telah disusun sebanyak seratus enampuluh bait; maka dengan membaca bait-bait ini, hapuskanlah duka kami; wahai Tuhan yang Maha Luar kemurahan-Nya.
- :: Ya Allah, bagi para pembaca dan para pendengarnya; anugerahkanlah husnul khatimah, wahai Tuhan penyelamat umta.
- :: Juga bagi seluruh umat Islam, selama bait-bait Burdah yang diawali dengan *Amin Tazakkuri jiranim bidzi Salami* ini masih dibaca.
- :: Wahai Tuhan Yang Maha Pengasih, Yang Maha Pengasih; Yang Maha Pengasih, hapuskanlah kedukaan atas hati kaum muslimin.

Berikut ini adalah bacaan untuk mengawali pembacaan syair Burdah

بسم الله الرحمن الرحيم

أستغفر الله العظيم لي ولوالدي ولأصحاب الحقوق الواجبات عليّ ولجميع

المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات . x٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله منشى الخلق من عدم	ثم الصلاة على المختار في القدم
مولاي صلّ وسلم دائما أبدا	على حبيبك خير الخلق كلهم
ياربّ صل على من حلّ في الحرم	محمد المصطفى من خصّ بالكرم

“Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang”

“Aku memohon ampun kepada Allah Yang Maha Agung, bagiku, bagi kedua orang tuaku, bagi sahabat yang aku mempunyai keajaiban kepadanya, dan bagi semura orang Islam laki-laki dan perempuan, juga bagi orang mukmin laki-laki dan perempuan, baik yang masih hidup maupun yang sudah meninggal”. 3x

“Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang”

“segala puji bagi Allah, Tuhan yang Maha pencipta makhluk dari tidak ada menjadi ada; kemudian rahmat tetap terlimpahkan untuk Nabi yang terpilih Saw. sejak dahulu kala”.

“Ya Allah, Tuhanku curahkanlah selalu rahmat dan salam sepanjang masa; kepada kekasihmu, sebaik-baik makhluk seluruhnya”.

“Ya Tuhanku, curahkanlah rahmat kepada orang yang telah tinggal di tanah suci yang mulia; yaitu nabi Muhammad Saw. Nabi yang terpilih dan mendapatkan kemuliaan yang teristimewa”.

Dari uraian teks syair Burdah dengan terjemahnya dapat dilihat tema dan topik yang dibicarakan. Ada sepuluh tema atau dengan istilah pasal yang tertuang dalam syair tersebut. Sedang uraian kesepuluh tema tersebut sudah dipaparkan pada awal bab ini.

Adapun stair tambahan dan bacaan untuk mengawali pembacaan syair Burdah adalah karangan dan tambahan dari ulama dalam tata cara atau adab untuk membaca Burdah guna memperoleh keberkatan. Dalam syair tambahan dan bacaan awal tersebut adalah ringkasan dari isi Burdah, penghormatan kepada Rasul, karabat, sahabat dan

kaum muslimin seluruhnya. Pada syair itu terdapat syair yang menyatakan jumlah dari bait syair, yaitu seratus enam puluh bait.

Dari deskripsi syair Burdah di atas dapat penulis simpulkan mengenai ciri-ciri dari syair tersebut, yaitu:

1. Syair tersebut berakhiran ‘*mi*’, huruf *mim* berbaris *kasrah*, di bawah.
2. Pembahasan yang dibicarakan bersifat sistematis sesuai dengan tema-tema yang dibicarakan.
3. Semua tema saling terkait.
4. Syair tersebut berjumlah 160 bait dengan sepuluh tema. Sementara bait yang lain adalah bait tambahan.
5. Terdapat unsur ajaran dan nasihat di dalamnya, termasuk ajaran yang berdimensi sufistik.

B. Tema-Tema Tasawuf dalam Syair Burdah

Dari deskripsi umum atas syair Burdah sudah terlihat secara jelas tema-tema yang bernuansa tasawuf. Untuk membicarakan tema-tema tasawuf dalam syair Burdah, terlebih dahulu penulis bicarakan mengenai tema-tema tasawuf pada umumnya.

Tema-tema yang bernuansa tasawuf terbilang sangat banyak, sebab tasawuf sendiri adalah rangkaian dari iman, islam, dan ihsan. Konsep ihsan adalah sumber inspirasi munculnya tasawuf dengan pernyataan, “*sembahlah Allah seolah-olah engkau melihat-Nya dan jika engkau tidak melihat-Nya, maka sesungguhnya Dia melihat engkau.*”

Sebagaimana Ahmad al-’Alawi dalam bukunya ‘Wali Sufi Abad 20’ menyebutkan bahwa konsep ‘ihsan’ merupakan sumber adanya kehidupan spritual, yaitu:

“Dalam definisi Nabi tentang ihsan, kata ‘ibadah’ secara harfiah berarti mengabdikan sebagai seorang hamba, dan menunjukkan

tidak hanya serangkaian tindakan tapi juga suatu keadaan yang abadi. Jadi, menyembah Tuhan “seolah-olah melihat-Nya” mengandung arti mengingat Tuhan terus-menerus, dan untuk mencapai hal itu, bentuk tertentu dan metode spritual ini, secara praktis, mutlak perlu...”²

Melalui pernyataan ini memunculkan pemahaman dalam dunia sufi. Sebab tasawuf dengan pelakunya disebut dengan sufi adalah segala perilaku dalam rangka bertaqarrub kepada Allah dengan cara *tazkiyah al-nafs* dan jiwa. Salah satu cara adalah dengan konsisten menerapkan konsep ihsan tersebut.

Dalam dunia tasawuf sendiri, para ahli mengungkapkan bahwa dari segi konsep dan praktiknya terdapat terminologi-terminologi yang banyak jumlahnya. Dalam kesempatan ini penulis tidak memaparkan terminologi itu semua. Karena itu, penulis mencoba mendekatinya dengan istilah umum yang digunakan dalam tasawuf, yaitu corak tasawuf dan *maqam* atau tangga pendakian yang dilakukan oleh sufi. Di samping itu ada pula konsep tasawuf yang dilihat dari segi psikologi, yakni konsep tasawuf mengenai diri si pelaku atau salik dalam berinteraksi pada dirinya sendiri maupun di luar dirinya.

Mengenai corak tasawuf, terbagi kepada dua corak, yaitu sunni yang disebut pula dengan amali dan falsafi atau disebut pula dengan *nazhari*. Dikatakan tasawuf amali atau sunni sebab tasawuf ini berpedoman kepada Alquran dan hadis ditambah dengan ajaran dari pengalaman para sahabat dan para tokoh sufi yang banyak mengandung praktik dan amalan keruhanian. Tasawuf amali pada umumnya berbicara tentang *taubat, sabar, syukur, khauf dan raja', faqir, zuhud, tawakkal* dan lain sebagainya.

² Martin Lings (Abu Bakr Sirajuddin), *A Sufi of the Twentieth Century*, alih bahasa Abdul Hadi W.M. dari Syaikh Ahmad al- 'Alawi Wali Sufi Abad 20 (Bandung: Mizan, 1994), h. 41-42

Sementara itu, tasawuf falsafi adalah tasawuf yang diungkapkan tidak saja bersumber dari Alquran dan hadis, namun juga ditambah dengan pemikiran-pemikiran filsafat yang dimasukkan dalam ajaran tasawuf tersebut. Hal itu sebagai cara dalam memberikan pemahaman yang walaupun kadang-kadang sulit dipahami dengan pemikiran biasa, tapi diperlukan pemahaman mendalam serta perlunya wawasan dan pengetahuan yang saling berkaitan.

Cikal bakal tasawuf falsafi ini adalah *pertama*, adanya permusuhan antar umat beragama. *Kedua*, timbulnya pertikaian politik yang melahirkan golongan Syi'ah dan Khawarij. *Ketiga*, berkembangnya ilmu pengetahuan melalui terjemahan. Melalui buku-buku terjemahan ini umat Islam dapat mempelajari filsafat yang berkembang di dunia saat itu. Yang tergolong tasawuf falsafi adalah *hulul*, *wahdah al-wujud*, *ittihad*, *fana* dan *baqa*, *hakikat muhammad*, *nur muhammad*, *insan kamil*, *martabat tujuh*, dan *isyraq*.³ Semua dari terminologi tersebut mengarah dalam ruang lingkup tauhid, makrifah dan *mahabbah*.

Dari dua konsep ini terlihat dikotomi atau pemisahan. Padahal tidaklah demikian, sebab baik tasawuf falsafi maupun tasawuf amali, keduanya adalah sama-sama punya ajaran dan terdapat pula dari segi pengamalan dan praktiknya yaitu melalui *maqam* atau tangga pendakian. Dalam *maqam* atau tangga pendakian terdapat aturan dari awal hingga puncaknya, yang dalam perjalanannya selalu ada yang mengikuti setiap tangga yang dilalui yang dinamakan dengan *hal*.

Disebabkan oleh adanya ketidak seimbangan dalam penerapan nilai-nilai Islam. Di mana makna batiniah diutamakan sementara makna lahir dikesampingkan. Sehingga menjadi wajar jika sebagian sufi lebih mengutamakan aspek batin dari pada aspek lahir, maka yang terjadi adalah individual mengemuka dan kemasyarakatan terabaikan. Dengan demikian muncullah yang namanya neo-sufisme.

³ Asywadie Syukur, *Ilmu Tasawuf II* (Surabaya: Bina Ilmu, 1981), h. 13-32

Menurut al-Ghazali, pemahaman keagamaan dan penghayatan yang mendalam harus melakukan orientasi esoteris terhadap konsep-konsep agama sesuai dengan rumusan syariat. Pendekatan esoteris dapat dan harus dilakukan sepanjang tidak keluar dari prinsip-prinsip syariat.⁴ Tokoh yang menginisiasi konsep neo-sufisme adalah Fazlur Rahman. Menurut Rahman, neo-sufisme adalah sufistik yang terbaru. Di mana aspek estetik dan metafisiknya ditanggalkan dan diganti dengan dalil-dalil ortodoksi Islam. Rahman melanjutkan penjelasannya bahwa sufistik era baru tersebut mengutamakan dan menyeimbangkan aspek akhlak dan pengendalian diri serta menjauhkan diri dari sufistik populer yang tidak sesuai dengan ajaran Islam.⁵ Dikatakan tokoh neo-sufisme adalah Ibn Taimiyah kemudian dilanjutkan oleh muridnya Ibn Qayyim. Embrio pemikiran mereka inilah yang kemudian dijadikan sebagai wacana baru dalam pemahaman konsep tasawuf, sehingga klaim terhadap tasawuf yang selama ini hanya pada tataran esoterik saja menjadi lebih bumi yaitu bernuansa syariat dan eksoteris.

Mengenai tangga-tangga keruhanian atau *maqam*. Terdapat perbedaan dalam menentukan peringkatnya. Seperti al-Sarraj menyebutkan tangga-tangga tersebut, yakni kembali kepada Allah, memelihara diri dari hal yang makruh dan haram, merasa cukup atas pemberian Allah, merasa miskin di depan Allah, mampu menerima dalam kondisi apapun, berserah diri kepada Allah, dan senang hati terhadap apapun yang menimpa dirinya. Sedang al-Ghazali menyebutkan dengan susunan sebagai berikut: kembali kepada Allah, mampu menerima dalam kondisi apapun, merasa miskin di depan Allah, merasa cukup atas pemberian Allah, berserah diri kepada Allah, cinta, mengenal dengan baik akan Allah, dan senang hati. Adapun al-Qusyairi menyatakan; kembali kepada

⁴ A. Rivai Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1999), h. 246

⁵ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1995), h. 109-110

Allah, memelihara diri dari hal yang makruh dan haram, merasa cukup atas pemberian Allah, berserah diri kepada Allah, mampu menerima dalam kondisi apapun dan senang hati.⁶ Dari susunan yang ada merupakan pengalaman rohani masing-masing sufi sehingga terdapat perbedaan dalam pengungkapan pengalaman itu. Namun yang jelas bahwa setiap sufi harus menjalani tangga-tangga keruhanian tersebut.

Dari beberapa pendapat para tokoh sufi di atas, terdapat kesamaan tema-tema yang ada antara tasawuf amali dan tangga pendakian. Di sini tampak praktik yang harus dilakukan oleh para pelaku tasawuf atau sufi, dan orang yang menjalani disebut dengan ‘salik’ berbentuk *isim fa’il* (pelaku) dari *suluk* (jalan) bentuk *masdar* dari kata *salaka* yang berarti jalan.

Disamping *maqam* terdapat konsep *hal*. *Hal* adalah kondisi rohani. Misalnya senang hati, gundah, cemas dan sebagainya. *Hal* pada umumnya disebutkan adalah cemas, tawadhu’, taat, ikhlas, jinak, senang hati, dan rasa terima kasih.

Hal ini berbeda dengan *maqam*. *Hal* merupakan pemberian Allah dan bukan karena usaha manusia. *Hal* itu tentatif, kadang ada dan terkadang tidak ada. Ia disebut pula dengan *wijd* (kegairahan mistik). Perlu diingat, jalan yang ditempuh seorang sufi sulit dan berat untuk mendaki dari satu tangga ke tangga selanjutnya.⁷

Sementara itu, terdapat terminologi yang lain dalam tasawuf yang berkaitan dengan psikologi seperti akal, ruh, *qalb* (hati), dan *nafs*. Bahkan dalam konsep al-Qusyairi dalam *qalb* terdapat ruh dan *sir*, yang masing-masing punya fungsi, yaitu *qalb* berfungsi guna mengenal sifat-sifat Allah. *Ruh* berfungsi *mahabbah* kepada Allah. Sedang *sir* adalah guna *ru’yatullah*⁸ (dengan pandangan batin).

⁶ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme Dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), h. 62

⁷ *Ibid.*, h. 62-63

⁸ *Ibid.*, h. 77

Dalam pembahasan ini penulis tidak menjelaskan pengertian dari terminologi-terminologi tasawuf di atas, sebab nanti penulis akan melihat pada pembicaraan-pembicaraan dalam *burdah* yang sufistik. Kemudian baru diungkapkan penjelasan tema-tema tersebut secara mendalam. Dan untuk penjelasan secara mendalam mengenai tema-tema tersebut yang tertulis baik tersirat maupun tersurat akan diungkap dalam bab IV.

Sebelumnya sudah dipaparkan uraian secara umum isi dari syair *Burdah* sehingga dapat diperoleh tema-tema tasawuf setelah diadakan pembahasan secara mendalam. Secara tampak dalam syair *Burdah* terdapat tema-tema seperti *zuhd*, *cinta*, *kerinduan*, *hawa nafsu*, *istighfar*, dan *pengharapan yang digambarkan sebagai doa dan tawasul*.⁹ Dari tema-tema ini bisa dikategorikan dalam corak tasawuf amali.

Sementara itu dalam penafsiran Ibrahim al-badjuri dalam bukunya *Hasyiyyah al-badjuri 'Ala Matan al-Burdah*, terdapat 4 bait yang bernuansa tasawuf dengan corak falsafi, yaitu *nur muhammad* dan *hakikat muhammad*. Adapun 4 bait yang dimaksud adalah:

1. Pada pasal ketiga tentang puji-pujian kepada Nabi Saw. pada bait yang ke 33:¹⁰

وكيف تدعو إلى الدنيا ضرورة من لو لم تخرج الدنيا من العدم

2. Pasal keempat tentang situasi dan kondisi ketika Nabi Saw. dilahirkan, yaitu pada bait ke-48 dan 52:¹¹

⁹ Tawasul artinya mengerjakan suatu amal yang dapat mendekatkan diri kita kepada Allah. Kata ini disebut pula dengan 'wasilah', artinya jalan untuk mendekatkan diri kepada Allah. Lihat KH. Siradjuddin Abbas dalam *40 Masalah Agama*, Jilid I (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1999), h. 128. Adapun sumber ajaran ini di antaranya adalah Alquran surat al-Ma'idah ayat 35 dan surat al-Isra' ayat 57. Demikian pula dalam hadits Nabi Saw. banyak membicarakan tentang ajaran tawasul ini.

¹⁰ Ibrahim al-Badjuri, *Hasyiyyah al-badjuri 'Ala Matan al-Burdah* (Bandung: Syirkah al-Ma'arif, tt.), h. 21

¹¹ *Ibid.*, h. 29-30

أعيا الوري فهم معناه فليس يرى للقرب والبعد فيه غير منفصم

وكل أي أتى الرسل الكرام بها فإنما اتصلت من نوره بهم

3. Pasal kelima tentang mukjizat Nabi Saw. yaitu pada bait ke-53:¹²

فإنه شمس فضل هم كواكبها يظهرن أنوارها للناس في الظلم

Bila dilihat dari pemaparan di atas, tampaknya Burdah mengandung tema-tema tasawuf yang bercorak amali dan sekaligus bercorak falsafi yang meskipun tidak seluruhnya hanya bait-bait tertentu saja.

Khalid al-Azhar dalam bukunya *Syarah Lathifan 'Ala Burdah al-Madih* mengatakan bahwa terdapat tema yang bernuansa tasawuf dalam syair Burdah yaitu tentang *nur muhammad*, yaitu pada bait ke-34, 52, dan 53.¹³ Bait syair ke-34 yang dimaksud adalah:

محمد سيد الكونين والثقلين والفريقين من عرب ومن عجم

Sedangkan bait syair yang ke-52 dan 53 sebagaimana bait syair yang telah disebutkan di atas.

Dengan demikian pula Mahmud Ali Makki dalam *Al-Mada'ih al-Nabawiyyah*, menyebutkan bahwa bait syair ke-34 tersebut mengandung interpretasi tentang ketasawufan dengan tema *hakikat muhammad*.¹⁴

Demikian pembahasan tentang tema-tema tasawuf dalam syair Burdah. Dari pemaparan tersebut tampak bahwa syair Burdah mengandung nuansa tasawuf. Hal ini dikarenakan adanya tema-tema baik tersirat maupun tersurat yang oleh para tokoh dalam memahami bait syair dikatakan sebagai syair yang bernuansa tasawuf.

¹² *Ibid.*, h. 31

¹³ Khalid al-Azhar, *Syarah Lathifan...*, h. 23 dan 30-31

¹⁴ Mahmud Ali Makki, *Al-Mada'ih al-Nabawiyyah* (Mesir: Maktabah Libnan, 1991), h. 114

C. Refleksi Ajaran-Ajaran Muhammad al-Bushiri

Setelah mengungkap aspek ketasawufan, penulis akan memaparkan isi kandungan syair Burdah tersebut. Sebagai hasilnya akan ditemukan ajaran-ajaran yang ada di dalamnya.

Annemarie Schimmel mengatakan:

Burdah memang merupakan sebuah ikhtisar sejati tentang profetologi zaman pertengahan, dan meskipun baris-baris sajaknya yang saksama kedengarannya agak sederhana dan tidak sedemikian memikat... masing-masingnya mengandung rukun-rukun tertentu iman dan pernyataan-pernyataan tentang Nabi yang merupakan sentral bagi pandangan-dunia Muslim zaman pertengahan. Itulah sebabnya syair ini menjadi sedemikian populer sekali.¹⁵

Seperti dalam uraian sebelumnya bahwa dalam syair Burdah terdapat sepuluh pembicaraan dengan sepuluh tema. Disamping itu terdapat ungkapan-ungkapan yang berisi kecintaan, kerinduan, nasihat serta harapan pengarang kepada Nabi sebagai curahan pengaduannya.

Hampir dari semua syair yang dibuat oleh al-Bushiri mengandung pengaduan dan nasihat yang baik bagi umat muslim. Bila dilihat dari uraian dan pemaparannya tersusun secara sistematis dari awal pembukaan hingga akhir penutupnya. Untaian mutiara yang diungkap merupakan cerminan orang yang punya pengalaman yang mendalam.

Burdah al-Bushiri ini dari segi tata bahasa termasuk syair yang berkualitas tinggi. Sebab syair atau yang disebut pula puisi haruslah beraturan dan biasanya pada akhir baitnya punya bunyi yang sama. Pada syair Burdah yang berjumlah 160 bait tersebut seluruhnya diakhiri dengan bunyi ‘*mi*’, huruf *mim* berbaris *kasrah*, di bawah.

¹⁵ Annemarie Schimmel, *Dan Muhammad Adalah Utusan Allah*, alih bahasa Rahmani Astuti dan Ilyas Hasan dari *And Muhammad is His Messenger: The Veneration of The Prophet In Islamic Piety* (Bandung: Mizan, 1998), h. 250

Dalam pembahasan tata bahasa Arab, ada yang disebut dengan ilmu balagh, atau ilmu tentang uslub, susunan dalam memperindah bahasa. Burdah ini tergolong syair yang sangat indah, sebab dengan uslubnya yang indah, yakni banyak sekali ungkapan-ungkapan yang disampaikan tidak secara langsung, melainkan dengan meminjam (*isti'arah*) kata-kata yang lain. Selain itu, banyak perumpamaan-perumpamaan yang ditampilkan. Perumpamaan sifat Nabi, derajat para Nabi, sahabat dan perumpamaan terhadap si pengarang sendiri.

Masuk dalam syair yang ditampilkan oleh al-Bushiri. Schimmel¹⁶ menggambarkan isi pembicaraan dalam syair Burdah dengan katanya: al-Bushiri memulai qasidahnya dengan corak tradisional klasik dengan kegelisahan sebab keterpisahannya dari sahabat-sahabatnya:

Apakah karena terkenang tetangga mulia (yang tinggal) di Zhi Salam;

Sehingga kau curahkan air mata bercampur darah (yang mengalir) dari rongga matamu...

Kemudian dalam baris ke 35, al-Bushiri menghadapkan wajahnya kepada Nabi demi mengharap syafaat dan sosok yang sangat disanjungnya dalam 150 baris berikutnya:

Nabi Muhammad Saw. penghulu dua alam (dunia dan akhirat) penghulu jin dan manusia; penghulu dua jenis bangsa (bangsa Arab dan bangsa Ajam).

Nabi kami penganjur berbuat kebaikan dan mencegah berbuat kejahatan; tidak ada setepat perkataan beliau diikuti, baik dalam berkata ya atau tidak.

Dia adalah kekasih tercinta sangat diharapkan syafaatnya; agar terhindar dari segala bencana, dunia dan akhirat.

¹⁶ *Ibid.*, h. 250-252

Ia berdoa kepada Allah, maka barangsiapa yang berpegang teguh kepada ajarannya; berarti berpegang kepada tali yang kokoh tidak putus selama-lamanya.

Di atas martabat para nabi segi kejadian jasmani dan akhlak; disamping itu berbeda pula segi ilmu dan kemuliaan...

Al-Bushiri melihat Nabi merupakan guru spiritual dan *wasilah* bagi umat di hari kiamat, beliau adalah yang diberikan mukjizat dan akhir para nabi. Namun bait yang mengungkap tentang mukjizat tidak banyak. Sebagai contoh mukjizat Nabi sebagaimana terjemah syair bait berikut.

Pohon-pohon datang tersungkur sujud memenuhi seruannya; datang kehadapan Nabi dengan betisnya tanpa kaki.

Seolah-olah pohon itu membuat garisan-garisan sempurna; sedang cabang-cabangnya melukis tulisan-tulisan indah sepanjang jalan.

Begitu halnya awan, kemana saja Nabi pergi, berjalan kaki atau berkendaraan; di waktu siang hari selalu dilindunginya dari panas matahari...

Mengenai *isra mi'raj* Nabi Saw, juga dilukiskan dalam bait-bait berikut.

Engkau wahai Muhammad dijalankan dari mesjid Haram ke mesjid Aqsa; seperti berjalannya bulan purnama raya di malam gelap.

Engkau naik ke langit tinggi, kau cari kedudukan yang sangat akrab; lebih akrab dari dua ujung busur panah yang dipertemuan.

Para nabi mempersilahkan engkau menjadi imam memimpin mereka; semua siap sedia menjadi makmum untuk berkhidmat dan berbakti.

Kau tembus tujuh lapis langit, kau bertemu para nabi; jika kau berada di tengah-tengah mereka, kaulah menjadi panji-panjinya...

Nabi digambarkan sebagai sosok yang tampan lagi bulan purnama, seperti bait berikut.

*Lembut bagaikan bunga mawar, awan bagaikan bulan purnama,
Pemudah bagi samudra, maksud-maksudnya agung bagi waktu.*

Nabi Saw tidak hanya seorang yang ramah lagi santun, namun juga perkasa dalam setiap peperangan. Seperti terungkap dalam bait berikut.

Tak pernah berhenti dia untuk memenuhi mereka di setiap medan perang

Hingga mereka bagai dengan ombak-ombak mereka, daging di atas balok tukang daging...

Dia pimpin samudera tentara di atas punggung kuda-kuda yang berlari bagai terbang.

Yang melemparkan ke atas benturan gelombang-gelombang para hero.

Yang pasrah kepada Allah dan mendambakan pahala surgawi, menyerbu, dan berjuang keras membasmi kedurhakaan.

Melalui syair Burdah, Al-Bushiri juga menyinggung tentang betapa mulianya Nabi Saw, namun demikian puji-pujian kepada Nabi Saw tidak melebihi status kehambaan beliau sebagai makhluk. Tidak seperti dalam ajaran agama lain yang mengagungkan makhluk hingga naik statusnya menjadi Tuhan yang disembah. Berikut bait syairnya:

*Kesampingkan apa yang diklaim orang kristen tentang nabinya,
Namun tunjukkan kepadanya apapun yang ingin kau puji, dan bersiaplah untuk itu.*

Dan nisbahkanlah kepada pribadinya apapun yang ingin kau muliakan.

Dan nisbahkanlah kepada kekuatannya setiap kemuliaan yang kau inginkan.

Karena kemuliaan Rasul Allah tidak ada batasnya.

Siapa pun yang berbicara dengan mulutnya dapat mengungkapkannya (dengan sepuh hati).

Dalam tema cinta yang disampaikan al-Bushiri sangatlah mempesona. Seseorang yang dilanda cinta dengan berbuah kerinduan tidak bisa lagi menahan air mata walaupun tubuh menjadi sakit. Diibaratkan seseorang yang rindu untuk bertemu dengan kekasihnya, walau hanya dengan *wasilah* yang ada mungkin bisa mengobati rasa cinta dan rindu tersebut. Bila demikian tidak teracuhkan lagi nasihat dari orang lain.

Apakah orang asyik dilanda rindu (dimabuk cinta) mengira, cinta kasihnya bisa tersembunyi; antara curahan air mata dan gelisah jiwa.

Jika tidak karena cinta tidaklah tercurah air mata membasahi puing-puing (bumi); dan tidaklah tercurah karena teringat pohon Bani atau gunung Alami.

Betapa dapat kau pungkiri, gelora cinta bersemayam dalam jiwamu; bukti nyata menjadi saksi, curahan air mata dan derita jasmani-mu (sakit hatimu menahan kerinduan).

Yakin merana jiwamu dengan dua bukit, air mata membasahi pipi dan pucat wajahmu (wajah menjadi kurus karena gelisah); kau tampaknya seperti bunga layu atau pohon yang lapuk.

Ah, di malam sepi melayang hayalan pada kekasih menyebabkan tab bisa tidur; memang gelora cinta menyebabkan bertukarnya nikmat dengan derita.

Wahai pencerca karena gelora cintaku seperti gelora cinta orang-orang bani Uzrah (cinta kepada seorang gadis); maafkan aku, jika kau sendiri mengalaminya kau insyaf karena tidak mencerca aku.

Jelas keadaanku bagimu dan rahasiaku pun telah terbuka bagi halayak ramai; tetapi meskipun demikian penderitaan cinta tidak berkurang juga.

Kau nasihati aku dengan ikhlas, tetapi aku tidak mendengarkannya; memang orang tenggelam di laut cinta tuli cercaan dan nasihat.

Dalam nasihatnya yang lain, diungkapkan anjuran untuk tidak melayani kemauan nafsu. Sebab nafsu bisa menjerumuskan manusia dalam lembah kenistaan. Walaupun tampaknya nafsu terlihat tenang, namun tetap harus waspada. Jangan biarkan nafsu menyelimuti diri, nafsu punya kecenderungan untuk menentang perintah Tuhan.

Berikut ini ungkapan yang ditulis sehingga terlihat dengan jelas anjuran dan ajaran yang disampaikan dengan berbagai perumpamaan. Seperti nafsu bagaikan kanak-kanak yang suka menyusu, yang bila dibiarkan akan terus menyusu hingga remajanya.

Nafsu mendorong kepada kejahatan memang tidak mau menerima nasihat; hal ini karena bodohnya, menolak peringatan orang tua berpengalaman.

Nafsu tidak menghidangkan jamuan kepada seorang tamu, walau itu termasuk perbuatan baik; padahal tamu (nasihat) yang berkunjung ke ruang pikiranku tidaklah mencelaku.

Sekiranya kusadari bahwa aku tidak menghormati tamu berkunjung; kurahasiakanlah sedapat mungkin peristiwa terjadi pada diriku.

Siapa membantuku menentang nafsu kesesatan yang enggan dikendalikan; seperti dikendalikannya kuda binal dengan tali kendalinya.

Janganlah mematahkan gelora nafsu dengan jalan maksiat; bau makanan yang lezat menimbulkan nafsu bagi orang yang rakus makan.

Nafsu seperti anak-anak jika dibiarkan tetap menyusui sampai mudanya; tetapi jika dihentikan sedikit demi sedikit akan berhenti sendirinya.

Hindarilah nafsu dan waspada jangan sampai ia menguasai cintamu; jika ia menguasai cintamu, ia akan menjadikan tuli dan tidak peduli.

Jagalah nafsu ia umpama gembalaan harus dijaga setiap saat; meskipun kelihatan tenang ketika menikmati rumput, hendaklah tetap waspada.

Berapa banyak kelezatan yang mempesona padahal membunuh; orang tidak menyadari racun diletakkan pada makanan enak.

Selanjutnya gambaran diri yang memperturutkan nafsu yang dilanda kegelisahan dan rasa bersalah sehingga merusak hubungan umat dengan nabinya. Karenanya dengan mengikuti petunjuk Nabi akan mempererat hubungan batin antara diri dengan Nabi. Karena sebab kemurahn Nabi-lah syafaat dapat diperoleh.

Alangkah ruginya perniagaan dan usaha dipimpin nafsu; agama ditawarkan dan dijual dengan dunia yang harganya murah.

Siapa menjual ketenangan agama dengan dunia gelisah; akan membawa mudharat dalam penjualan dan penyerahannya.

Jika aku berbuat dosa bukan berarti aku merusak janji dengan Nabi-ku; nabi Muhammad tercinta, dan bukan pula aku memutuskan tali hubunganku.

.....
Sekiranya Nabiku tidak mengulurkan tangan fadhilah disaat aku menghadap Tuhan; orang akan mudah berkata kepadaku, alangkah ruginya kamu.

Kemurahan hati nabi Muhammad tidak memutuskan pengharapan orang; dan tidak ada tetangga yang datang meminta, kembali tanpa dihormati.

Telah banyak kutumpahkan pikiran pada ajaran nabi muhammad Saw.; kutemui ajaran beliau paling tepat diikuti untuk menyelamatkan diri.

Dari semua ungkapan dalam Burdah, Al-Bushiri memberikan gambaran ideal dari sosok seorang Nabi Muhammad Saw. dalam bentuk syair berbahasa Arab sehingga dapat diterima oleh masyarakat muslim pada masanya.

Dalam tradisi sufi dikenal empat jenis tulisan para sufi: risalah-risalah praktis dari tasawuf periode awal, biografi sufi, karya-karya doktrinal sesudahnya, dan syair-syair sufi persia.¹⁷ Untuk jenis tulisan para sufi yang terakhir, karya-karya al-Bushiri terutama Burdah dalam hal bentuk dan isi punya keterkaitan. Yang meskipun bukan termasuk syair dari Persia sebagaimana karya-karya Rumi seperti *Matsnawi* dan *Diwan*.

Al-Bushiri dalam Burdahnya mengambil pengalaman hidup dirinya sendiri, kehidupan Nabi Saw. termasuk peristiwa-peristiwa penting yang menjadi aspek keimanan dalam Islam. Dalam pada itu pula, ia mengambil tema-tema seperti *nafs*, *mahabbah*, *istighfar*, *doa*, dan *tawassul*. Yang kesemuanya tergambar dari sejak awal hingga akhir dari syair tersebut adalah sekitar hubungan keadaan jiwa yang dipenuhi rasa penyesalan dan pengharapan untuk mendapatkan ‘perhatian’ Nabi dalam cinta dan syafaatnya.

Namun harus diingat al-Bushiri tidak mengikuti cara-cara para penyair sufi Persia yang besar seperti Baba Thahir, Abu Sa’id, Sana’i, dan Aththar hingga Rumi yang mencakup seluruh jenis karya-karya sufi. Seolah-olah al-Bushiri meniupkan ruh tasawuf ke dalam bentuk keindahannya, yang memungkinkan menghasilkan karya-karyanya dalam puisi sufi. Sementara al-Bushiri dalam mendapatkan inspirasi untuk mengungkapkan pengalaman batinnya bukan dari karena

¹⁷ Sayyid Husein Nasr, *Spiritualitas Dan Seni Islam*, alih bahasa Sutejo dari *Islamic Art and Spirituality* (Bandung: Mizan, 1994), h. 141

membaca karya-karya sebelumnya. Di sini terlihat kreativitas al-Bushiri yang begitu tinggi hingga masuk ke alam semesta, alam batin.

Sebagai pribadi yang juga seorang saleh dan seniman dengan keagungan dan universalitas yang luar biasa, al-Bushiri mempunyai kepekaan yang istimewa terhadap pesona spritual dari keindahan. Dalam hal ini adalah sosok seorang Nabi dan Rasul pilihan.

Seluruh pesan al-Bushiri pada dasarnya dapat diinterpretasikan melalui kunci yang diberikannya sendiri, yakni tema-tema yang ditampilkan dari bentuk dan maknanya, dari perasaan hingga terlahir dalam bentuk perilaku. Al-Bushiri mampu menciptakan karya-karya yang menjadi sumber kesadaran kolektif umat, yang mana manfaatnya dapat dirasakan dari pesan-pesannya bagi mereka yang membutuhkan. Pesan-pesan al-Bushiri dan kehadirannya adalah anugerah Tuhan yang besar bagi mereka yang membuka diri sehingga mampu menangkap cahaya dan semangat yang dicurahkan. Lalu kemudian dapat melaksanakan hokum-hukum Allah dengan cara patuh dan taat kepada utusan-Nya, yakni Nabi akhir zaman, pemimpin umat.



BAB IV

SYAIR BURDAH DALAM DUNIA SPRITUAL

A. Hubungan Al-Bushiri dengan Tarikat Al-Syadziliyah dan Kaitannya dengan Burdah

Sebagaimana telah dikemukakan bahwa al-Bushiri adalah seorang penyair yang handal dan ternama di antara para penyair yang lain. Al-Bushiri dengan kepiawaiannya, ia dapat memperoleh nama dan kedudukan dalam pemerintahan pada waktu itu. Ia selalu bergelut dalam bidang persyairan. Mengingat sumber sejarah yang terbatas, penulis belum bisa memastikan tahun wafatnya yang meskipun para ahli sejarah masing-masing memberikan pendapatnya. Sehingga pendapat yang banyak tersebut belum didapat kesimpulan mengenai tahun wafat al-Bushiri. Namun dalam penelitian ini, penulis memberikan penekanan sesuai dengan yang dikehendaki yaitu menggali syair Burdah al-Bushiri dari segi sufistik.

Di Mesir, al-Bushiri hidup pada masa dua pemerintahan, yaitu masa Sultan Ayyubiyah dan masa kekuasaan Mamluk. Dalam sejarahnya, kedua masa pemerintahan tersebut sangat memperhatikan kepentingan masyarakatnya, terutama mengenai tasawuf. Dengan dukungan pemerintah pada waktu itu, tasawuf berkembang pesat dan berjalan harmonis berdampingan dengan kaum fuqaha (ahli hukum).

Pada masa itu berkembang aliran-aliran fiqh dan tasawuf. Di bidang fiqh di Mesir, yang dominan adalah aliran atau mazhab Maliki dan mazhab yang lainnya tidak merasa tersisih. Sedang di bidang tasawuf, terdapat *khanaqah-khanaqah* yang berfungsi ganda. Disamping sebagai tempat *khalwat*, juga sebagai tempat persinggahan bagi para pelancong yang datang. Sebab letak geografis kota Mesir yang menghubungkan antara Timur dan Barat sehingga

kota tersebut sebagai tempat peristirahatan dengan didukung oleh masyarakatnya yang ramah. Keramahan tersebut bisa dilihat pada pergaulan mereka antar kelompok dan golongan.

Sementara itu hubungannya dengan perkembangan keagamaan, khususnya tasawuf yang mewarnai kehidupan masyarakat. Di Mesir, khususnya di Iskandariyah terdapat dua fenomena, yaitu fenomena Ibnu ‘Arabi (w. 638 H/1240 M) dengan ajarannya *wahdah al-wujud*/kesatuan yang wujud. Yang kedua adalah fenomena munculnya tarikat-tarikat sufi secara terbuka di dunia Islam seperti tarikat Maulawiyah, Ahmadiyah, Chisytiyah, Kubrawiyah, dan Syadziliyah. Di sini terlihat pengaruh tarikat yang mewarnai perkembangan keagamaan. Disamping itu pada masa ini terlihat kebangkitan Islam, khususnya dalam bidang spritual/ tasawuf, kembali kepada nilai-nilai Islam. Para sufi mulai kembali kepada masyarakat untuk membangun hubungan antar sesama manusia, demikian pula antara rakyat kecil dengan pemerintah yang berkuasa.

Meski ada dua fenomena di atas, tidak ditemukan gesekan-gesekan yang berarti. Sebab tarikat pada masa itu tumbuh dengan subur. Di mana tarikat-tarika yang ada merupakan hasil ijtihad para sufi untuk menghimpun para pengikut sebagai jalan untuk dekat kepada Tuhan. Dengan tarikat yang demikian, terdapat paham-paham yang kesemuanya mempunyai tujuan yang sama yaitu *qurb*, dekat dengan Tuhan. Secara nyata untuk konsep tujuan tersebut diungkap dengan berbagai macam paham. Salah satunya adalah paham ajarannya *wahdah al-wujud*/kesatuan yang wujud. Sehingga pada masa itu, perkembangan antara tasawuf sunni yang diinisiasi oleh al-Ghazali dan tasawuf falsafi yang dipelopori oleh Ibnu ‘Arabi bisa berjalan dengan seimbang.

Salah satu tarikat yang bercorak sunni adalah tarikat Syadziliyah. Tarikat inilah yang dianut oleh al-Bushiri. Dikatakan bahwa tarikat Syadziliyah adalah tarikat yang terpengaruh dari ajaran al-Ghazali karena dalam ajaran tarikat Syadziliyah bersumber dari Alquran

dan sunnah sebagaimana yang diajarkan al-Ghazali. Demikian pula bila kita lihat dari buku-buku yang sering dibaca oleh Abul Hasan dan Abul Abbas. Sehingga tarikat ini punya pengaruh yang besar di kawasan Islam. Buku-buku yang dimaksud adalah *Khatm al-Auliyah* karangan Hakim al-Tarmidzi, *al-Mawaqib wa al-Mukhatabah* karangan syekh Muhammad bin Abdul Jabbar An Nifari, *Qut al-Qulub* karangan Abu Thalib al-Makky, *Ihya' 'Ulum al-Din* karangan Imam al-Ghazali, *al-Syifa* karangan Qadhi 'Iyadh, *al-Risalah* karangan Imam Qusyairi, dan *al-Muharrar al-Wajiz* karangan Ibnu 'Athiyah.

Sebagaimana diketahui bahwa al-Ghazali adalah seorang yang mampu memadukan antara aspek eksoterik dan aspek esoterik, lahir dan batin dalam ajaran Islam. Sebagai syekh Islam, al-Ghazali mampu menawarkan konsep keseimbangan dalam hidup beragama sehingga di kalangan masyarakat Islam konsep yang ditawarkan sangat diminati terutama di kalangan para sufi dan tarikat.

Adapun tarikat Syadziliyah dalam ajarannya, para pengikut tarikat harus mapan baik dari segi lahir maupun batin, artinya antara lahir dan batin harus seimbang. Maka tidak jarang para pengikut tarikat ini berpakaian dengan pakaian yang indah, tidak dengan pakaian yang compang-camping dan dihiasi dengan tingkah laku yang baik. Adapun pewaris dari tarikat Abul Hasan adalah Abul Abbas al-Mursi dan seterusnya dipegang oleh Ibnu 'Atha'illah al-Iskandari dan pewaris yang lainnya.

Ajaran tarikat Syadziliyah pada prinsipnya berdasarkan Alquran dan hadits yang dirinci pada beberapa poin penting, yaitu: bertakwa kepada Allah Swt. di manapun dan dalam kondisi apapun, segala perilaku tidak lepas dari sunnah Nabi, hati selalu ingat kepada Allah meskipun sedang berhadapan dengan manusia, bersifat *qanaah* atau senang hati apapun yang diberi Allah baik sedikit maupun banyak, dan bersama Allah dalam kondisi apapun.

Sedang secara teknis dalam pelaksanaannya ajaran di atas diberikan berupa amalan-amalan zikir, memperbanyak puasa sunat dan lainnya sebagai amalan lahir. Dan untuk amalan batinnya dianjurkan untuk terus taubat, *wara'* dan *zuhud* terhadap dunia, ridha terhadap apa yang diberikan, baik senang maupun susah serta selalu ingat kepada Allah Swt.

Menurut ajaran Syadzily, para pengikutnya haruslah tidak marah dan jengkel terhadap keputusan Allah. Dalam Burdah terungkap kepasrahan al-Bushiri terhadap musibah yang menimpanya, yang penyerahannya hanya kepada Allah. Penyakit yang ia derita serta keresahan hati yang menimpanya dengan cinta, maka di sini yang perlukan disamping rasa cemas atas kesalahan yang telah dilakukan dengan akibat dan ancaman musibah.

Demikianlah yang menjadi latarbelakang terciptanya Burdah. Ditambah dengan perasaan cinta yang mendalam kepada Nabi, al-Buhsiri juga merasa sepanjang hidupnya penuh dengan alam kegelapan yang selalu berkutat dalam dunia persyairan, sehingga menurutnya perbuatan yang demikian membuat ia jauh dari jalan atau sunah Nabi. Karena itulah ia kembali kepada ajaran yang dibawa oleh Nabi yang banyak terungkap dalam syairnya Burdah.

Kembalinya seseorang kepada jalan kebenaran disertakan dengan taubat, istighfar, banyak berzikir, memperbaiki amal yang ikhlas kepada Allah. Seperti firman Allah: *“Kecuali orang-orang yang taubat dan mengadakan perbaikan dan berpegang teguh pada (agama) Allah dan tulus ikhlas (mengerjakan) agama mereka karena Allah. Maka mereka itu adalah bersama-sama dengan orang-orang beriman...”* (QS. 4 ayat 146).

Dengan demikian akan memunculkan jiwa yang selalu bakti dengan jalan yang diberikan oleh Yang Maha Penerima Taubat. Hal tersebut memerlukan upaya dan usaha, yaitu: 1) *wara'* dan *istiqamah* adalah jalan takwa, 2) menjaga diri dan berkahlak mulia,

3) berusaha mengambil pelajaran dan tawakkal dalam setiap urusan keduniaan, 4) bersifat *qana'ah* dan pasrah dalam kondisi apapun guna mencapai ridha Allah, dan 5) bersifat syukur dalam kondisi apapun guna menapaki ruju', kembali kepada Allah.

Dari lima jalan tersebut langkah awalnya adalah mengendalikan nafsu dan mengontrolnya dengan seefektif mungkin, yakni dengan cara *suluk* dalam tarikat yang diajarkan. Yang mana semua ajaran di atas tercermin dalam syair Burdah al-Bushiri.

Meskipun al-Bushiri tidak menamakan dirinya sebagai seorang sufi, namun sejarah hidupnya menunjukkan bahwa beliau seorang pengamal jalan tasawuf. Yaitu pada usia 46 tahun, al-Bushiri pernah berguru dengan Abul Abbas al-Mursi yang notabene seorang khalifah kedua dalam tarikat Syadziliyah. Juga Burdah al-Bushiri memiliki dimensi tasawuf. Bait-bait syairnya menunjukkan bagaimana rasa cinta dan pengalaman rohani al-Bushiri yang mendalam kepada Nabi Saw. Maka dari dua data ini cukup sebagai bukti bahwa al-Bushiri adalah seorang sufi

B. Dimensi Spritual dalam Syair Burdah

1. Taubat

Asal kata taubat adalah *taaba, yatubu, taubatan*. Kata tersebut berarti menyesal atas berbuat dosa¹ atau bermakna penyesalan/kembali. Disebut 'penyesalan' sebab orang yang kembali kepada kebenaran dan sadar akan kesalahannya, maka ia akan menyesali segala perilakunya yang salah. Sedang makna 'kembali' menunjukkan komitmen orang yang bertaubat (*al-Taib*) untuk kembali ke jalan yang benar. Artinya taubat itu adalah kembali kepada Allah dan merasa menyesal atas segala perbuatannya yang salah lalu kemudian memperbaikinya.

¹ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia* (Jakarta: Yayasan Penterjemah dan Penafsir AlQuran, 1973), h. 79

Dalam bahasa Arab, terdapat tiga kata yang menunjukkan kata ‘kembali’ selain kata taubat, yaitu ‘*id, ruju*’ dan *inabah*. Seperti kata ‘*id*’ atau ‘*aud*’ berasal dari kata ‘*ada-ya’udu-’idan wa-’audan*’, berarti kembali. Kata lainnya yang berarti kembali adalah *ruju*’. Dalam Alquran kata *ruju*’ lebih sering digunakan untuk menunjukkan kembalinya kita kepada Allah Swt. contohnya kita menyebut *innalillahi wa inna ilaihi raji’un*, kita semua kepunyaan Allah dan hanya kepada Dia kita semua ‘kembali’. Orang yang kembali disebut *raji*’, dan tempat kembali disebut *marji*’. Sementara kata *inabah* memiliki derivasi dari kata *anaba-yunibu-inabah*. Karena keindahannya, Alquran tidak mengulangi kata-kata yang serupa walaupun artinya sama.² Simpulannya, kata ‘kembali’ dalam bahasa Arab disebut dengan ungkapan ‘*id, inabah*’ dan taubat. Dalam tasawuf, kata yang sering digunakan adalah kata taubat. Taubat merupakan *maqam* pertama dalam menaiki tangga kesufian.

Tokoh sufi menyebut taubat merupakan suatu upaya luhur guna memerdekakan diri terhadap keangkuhan diri atas hakikat Pencipta dalam olah rasa, olah pikir, niat dan perbuatan serta secara ikhlas patuh atas perintah dan larangan-Nya. Taubat itu selalu menjauh diri dari hal-hal yang tidak disukai dan dilarang Allah, meskipun hal itu tampaknya diterima oleh logika.³

Kata taubat disebut dalam Alquran sebanyak 99 kali dengan segala bentuknya. Seakan-akan mengingatkan kita pada asma Allah yang indah, *al-asma’ al-husna*. Di dalam taubat seseorang mengharap ampunan, perlindungan dan sekaligus kekuatan batin yang menyebabkan dirinya tetap konsisten di dalam keberpihakannya tersebut. Sedangkan kata *taubatan nashuha* disebut hanya satu kali di dalam Alquran:

² Jalaluddin Rahmat, *Meraih Cinta Ilahi, Pencerahan Sufistik* (Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2000), h. 78

³ Fathullah Gulen, *Kunci-kunci Rahasia Sufi*, alih bahasa Tri Wibiwo Budi Santoso dari *key Concept Of Practice Sufisme* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2001), h. 21

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا ... (التَّحْرِيم\٦٦:٨)

“*Hai orang-orang yang beriman, bertaubatlah kepada Allah dengan taubat yang semurni-murninya, ...*” (QS. al-Tahrim/66, ayat 8)

Kata taubat biasanya digunakan bersama-sama dengan *nashuha*. Secara literal berarti murni, tulus, membentuk kembali, meningkatkan, memulihkan, *taubatan nashuha*-penyesalan yang tulus-berarti penyesalan tulus yang secara sempurna memperbaiki dan meningkatkan.

Taubat *nashuha* adalah taubat yang tidak meninggalkan bekas perbuatan dosa pada masa sebelumnya. Orang yang bertaubat *nashuha* maka ia tidak akan lagi memperdulikan bagaimana kondisi dia dahulu dan kondisi dia sekarang. Maksudnya dia tidak akan memperdulikan kondisi dia sebelum bertaubat, karena Allah Swt. telah menghapus perbuatan dosanya.

Secara verbal, konsep taubat tercakup dalam kata istighfar. Membaca kalimat istighfar disunnahkan dalam sehari semalam sebanyak 70 kali. Untuk dapat mencapai hakikat taubat diperlukan latihan yang terus menerus dalam mengamalkan bacaan istighfar ini agar sampai kepada isensi taubat itu sendiri yaitu komitmen hati seseorang agar tetap berada pada tuntunan/petunjuk Allah dan tidak kembali kepada tuntunan/petunjuk bukan dari-Nya.

Kalimat istighfar yang diikrarkan adalah janji seseorang untuk tidak mengulangi perbuatan dosa yang telah ia lakukan untuk selamanya. Komitmen tersebut tampak dari kesungguhan seseorang untuk kembali meniti segala suruhan Allah dan menjauhi segala larangan-Nya, lalu menyesali perbuatan salah yang telah dilakukan dengan keinginan yang penuh untuk tidak kembali kepada perbuatan yang salah, seraya mengisi sisa-sisa kehidupannya dengan amal kebajikan semata.

Mengenai istighfar ini, al-Bushiri mengungkapkannya dalam syair Burdah bahwa taubat memerlukan usaha dan komitmen atau istiqamah yang kuat. Seperti dalam ungkapannya berikut ini:

أستغفر الله من قولٍ بلا عملٍ لقد نسبت به نسلاً لذي عقم
أمرتك الخير لكن ما أثمرت به وما استقممت فما قولِي لك استقم
ولا تزودت قبل الموت نافلة ولم أصل سوى فرضي ولم اصم

Aku mohon ampun kepada Allah atas perkataan tidak disertai dengan amal; Aku umpamakan yang demikian keinginan punya keturunan bagi orang mandul.

Aku anjurkan kau berbuat kebaikan tetapi aku sendiri tidak melaksanakannya; Aku tidak tetap pendirian, padahal aku menyuruhmu istiqamah.

Aku tidak membekali diri sebelum wafat dengan amalan-amalan sunat; aku sembahyang dan puasa hanya yang fardhu-fardhu saja.

Rasulullah bersabda:

الندم توبة

“Menyesal itu adalah taubat”

Sabda Rasulullah di atas memiliki tiga aspek yang menyertai taubat, yaitu 1) menyesal karena telah melanggar larangan Allah Swt, 2) menjauhi diri dari dosa dengan segera, dan 3) berkomitmen untuk tidak kembali kepada dosa tersebut. Dalam penyesalan ini juga ada tiga hal yang menyertainya, yaitu: 1) rasa takut akan akibat dari perbuatan dosa, 2) harapan untuk mendapatkan ridha Allah menjadi sirna karena perbuatan dosa dan perbuatan buruk, dan 3) malu kepada Allah.

Adapun tahapan taubat juga ada tiga aspek, yaitu: 1) kembali kepada Allah karena takut akan hukuman Allah, 2) kembali (*inabat*)

karena adanya harapan bahwa Allah akan memberikan pahala, dan 3) taubat, dengan tujuan sebagai bentuk ketaatan akan perintah Allah.⁴

Taubat adalah berpaling dari dosa-dosa besar ke ketaatan, *inabat* adalah berpaling dari dosa-dosa kecil ke cinta, sedang *uwbat* berpaling dari diri sendiri ke Tuhan. Taubat terjadi karena larangan-larangan Tuhan dan sadarnya hati dari kelalaian.

Mengenai penyesalan, Burdah juga mengungkapkannya. Dalam penyesalan ini ada dua hal yang membuat seseorang dapat kembali kepada jalan yang tidak baik, yaitu nafsu dan setan. Karena itu untuk terhindar dari keduanya adalah berserah diri kepada Allah Swt. berikut bait syairnya:

واستفرغ الدمع من عين قد امتلأت من المحارم والزم حمية الندم
وخالف النفس والشيطان واعصهما وإن هما محضاك النصيح فاتهم

Kosongkanlah (bersihkanlah) air mata dari mata pembawa akibat; (dosa dan noda) segala yang diharamkan, kemudian peliharalah dengan rasa menyesal.

Tantanglah nafsu dan setan, lingkarilah kedua-duanya; Jika nampaknya ikhlas memberi nasihat, hendaklah tetap waspada.

Pada hakikatnya taubat itu mempunyai pemahaman bahwa ia terdiri dari tiga komponen, ialah ilmu, keadaan, dan perbuatan. Ilmu itu adalah pengetahuan tentang sesuatu yang apabila dilakukan berdosa atau tidak. Jika dilakukan, maka dosa itu adalah racun yang akan merusak jiwa, hati, dan agama. Dosa juga sebagai hijab antara seseorang dan kekasihnya. Dari ilmu ini melahirkan keadaan, umpamanya dengan mengetahui bahwa berdosa ini menyebabkan

⁴ AL-Hujwiri, *kasyful Mahjub, Risalah Persia Tertua Tentang Tasawuf*, alih bahasa Suwardjo Muthary dan Abdul Hadi W.M. dari *The Kasyfal-Mahjub: The Oldest Persian Treatise on Sufisme* (Bandung: Mizan, 1993), h. 264-265

hati menjadi sakit. Sehingga menimbulkan penyesalan. Dan penyesalan merupakan buah dari pengetahuan terhadap perbuatan.⁵

Hakikat taubat berupa menjauhi segala bentuk kesalahan/dosa dan menyesali perbuatan tersebut yang lalu serta berkomitmen untuk tidak terulang lagi. Para ‘alim ulama bersepakat bahwa taubat dari segala perbuatan dosa hukumnya wajib. Apabila maksiat itu berkaitan dengan Allah Swt. bukan menyangkut hak-hak sesama manusia, maka syarat taubat ada tiga, yaitu *pertama*, harus menjauhkan diri dari perilaku maksiat. *Kedua*, menyesali atas perbuatan salah yang sebelumnya telah dilakukan. Dan *ketiga*, memiliki komitmen yang kuat lagi keras untuk tidak mengulangi lagi perbuatan yang salah pada masa lalu. Namun, jika perilaku maksiat yang dilakukan menyangkut hak-hak sesama manusia, maka syarat taubat ada empat. Disamping yang tiga di atas, ditambah lagi dengan mengembalikan atau memberikan haknya yang sebelum telah diambil atau dirampas. Jika hak tersebut berbentuk materi atau seumpamanya, maka ia wajib mengembalikannya. jika hak itu immateri, caranya adalah dengan meminta maaf. Kalau hak itu berupa pelanggaran pidana bisa saja dengan dilakukan qisas-nyawa dibalas dengan nyawa- atau memohon maaf kepada pihak keluarganya.

Al-Junaidi al-Baghdadi berkata: “taubat haruslah diarahkan kepada Allah Swt. secara sungguh-sungguh, kemudian diikuti dengan perbuatan baik”. Sebagaimana yang ditegaskan dalam firman Allah Swt.:

إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا... (الفرقان\٢٥ : ٧٠)

“Kecuali mereka yang bertaubat dan beriman dan melakukan amal saleh...” (QS. al-Furqan/25 ayat 70).

⁵ Muhammad Jamaluddin al-Qasimi al-Dimsyqi, *Mauizah al-Mu'minin*, Ringkasan dari *Ihya al-Ulum al-Din*, alih bahasa Moh. Abdai Rathomi, (...: ..., 1975), h. 955

2. Zuhud

Kata zuhud berasal dari bahasa Arab yaitu *al-Zuhd*. Kata ini derivasi dari kata *zahada* atau *zahida*, *Zahada fi al-syai'i au* *anhu* berarti *raghiba* *anhu* terjemahnya membencinya atau tidak menyukainya. *Zahada fi al-Dunya* artinya membenci kemewahan dunia guna melaksanakan ibadah. Pelaku *zuhd* disebut *al-Zahid* artinya seseorang yang tidak melakukan kemewahan dunia dan mengutamakan akhirat.⁶

Ensiklopedi Islam Indonesia menyebutkan bahwa zuhud (*zuhd*) akan sesuatu artinya berlepas darinya. Dalam kajian tasawuf, kata zuhud biasanya dikaitkan dengan dunia (kemewahan duniawi yang berbentuk kemewahan lahiriah atau fisik seperti harta, pangkat, dan lainnya). *Zuhud* terhadap dunia berarti tidak senang kepada dunia, tidak pesona, tidak tergiur, dan tidak terlena akan kesenangan duniawi.⁷ Dalam *al-Mu'jam al-Shufiyy*, kata *zuhd* diartikan sesuatu yang tidak banyak.⁸

Menurut terminologi para ahli, terdapat variasi definisi *zuhd*. Menurut al-Ghazali, *zuhd* terhadap dunia merupakan *maqam* yang mulia dari *maqamat* para sufi. Hakikat *zuhd* adalah tidak menerima sesuatu dan mengharapkan yang lain. Barangsiapa berlimpah dunia dan tidak menerimanya serta mengimpikan akhirat, maka ia *zahid* di dunia. Derajat *zuhd* tertinggi adalah jika ia tidak mengharapkan segala sesuatu selain Allah, bahkan akhirat.

Menurut al-Ghazali, derajat *zuhd* ada tiga. *Derajat pertama*, orang yang memaksakan *zuhd* terhadap dunia dan mengendalikan hawa nafsunya dalam usaha menjauhinya meskipun dalam hati dan nafsunya masih ada kecenderungan kepadanya. Orang ini

⁶ A.W. Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia* (yogyakarta: Ponpes al-Munawwir, 1984), h. 626-627

⁷ Harun Nasution, et al., *Ensiklopedi Islam-Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1992), h. 1011

⁸ Su'ad al-Hakim, *Al-Mu'jam al-Shufiyy* (Lebanon: Dandah, 1981), h. 552

dinamakan *muzahid*. *Derajat kedua*, orang yang menjauhi dunia dengan senang hati sebab menganggapnya remeh dibandingkan apa yang disukainya. Contohnya orang yang menolak satu dolar untuk memperoleh dua dolar, tetapi ia harus tetap memperhatikan keadaan dirinya. *Derajat ketiga*, adalah derajat yang tinggi. Ialah orang yang bersikap *zuhd* dengan senang hati dan ia tidak memaksakan *zuhd*nya itu, sebab ia berasumsi bahwa ia mampu menjauhi sesuatu karena ia tahu bahwa dunia bukan apa-apa. Ibarat orang yang meninggalkan tanah liat dan mengambil permata.⁹

Sementara itu al-Junaid berpendapat mengenai *zuhd* ini, katanya: *zuhd* adalah kondisi jiwa yang tidak ingin memiliki dan ambisi menguasai. Sedang bagi al-Qusyairi, *zuhd* adalah tidak sedih kehilangan kemewahan dunia dan tidak bangga memperoleh kemewahan dunia.¹⁰ Jadi pada hakikatnya *zuhd* adalah merupakan suatu sikap hidup yang bersahaja, hidup di dunia dengan apa yang ada, yang walaupun berlimpah dengan harta namun tidak merasa bahwa itu adalah miliknya tapi semua itu adalah anugerah yang patut dipergunakan dengan sepantasnya.

Kiranya cukup dengan ketiga pendapat di atas yang kesemuanya menggambarkan pengertian dari *zuhd*. Ajaran *zuhd* terdapat dalam Alquran dan hadits, antara lain firman Allah Swt:

... قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلًا. (النساء: ٧٧)

“Katakanlah kesenangan di dunia ini hanya sebentar dan akhirat itu lebih baik untuk orang-orang yang bertakwa dan kamu tidak akan dianiaya sedikitpun.” (QS. al-Nisa/4, ayat 77)

⁹ Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, Juz IV (...: Thaha Putera Semarang, tt.), h. 211

¹⁰ Asmaran AS., *Pengantar Ilmu Tasawuf* (Jakarta: PT. PT. RajaGrafindo Persada, 1996), h. 112-113

لكيلا تأسوا على ما فاتاكم ولا تفرحوا بما آتاكم واللّه لا يحب كلّ مختال فخور.
(الحديد: ٢٣)

“(Kami jelaskan apa yang demikian itu) supaya kamu jangan berduka cita terhadap apa yang luput dari kamu dan supaya kamu jangan terlalu bergembira terhadap apa yang diberikan-Nya kepadamu. Dan Allah tidak menyukai setiap orang yang sombong lag memanggakan diri.” (QS. 57, ayat 23)

Dalam sebuah hadits dikatakan: *“celaka budak dinar dan dirham; serta budak perhiasan, permadani dan pakaian. Jika diberikan ia ridha, dan jika tidak, ia mengomel. Zuhudlah kamu kepada dunia, niscaya Allah mencintaimu, dan zuhudlah terhadap apa yang ada di tangan manusia, niscaya orang mencintaimu.* (HR. Ibnu Majah).

Menuntut sesuatu dari dunia tidak tercela dan tidak terlarang dalam ajaran agama Islam. Bahkan terkadang mencari dan memiliki dunia merupakan suatu yang niscaya guna keperluan hidup. Namun harus diingat dalam menuntut dan mengejar dunia harus selalu dalam kewajaran dan tidak bertentangan dengan ajaran agama Islam. Dengan kekayaan yang diperoleh, hendaknya menjadi jalan untuk lebih meningkatkan amal saleh, terutama dalam membantu sesama yang dalam keadaan lemah. Serta harus diingat pula dengan diperolehnya dunia yang dituntut tidak membuat diri menjadi sombong dan berbangga diri. Semua itu merupakan anugerah dari Allah yang harus dipergunakan untuk kepentingan diri sendiri dan sekaligus untuk kepentingan sesama di jalan yang Allah ridhai.

Dalam syair Burdah, zuhud juga menjadi tema penting sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi SAW., yaitu pada bait:

ورأودته الجبال الشم من ذهب عن نفسه فأراها أيما شمم
وأكدت زهده فيها ضرورته إن الضرورة لا تعدو على العصم

Gunung-gunung secara hormat menawarkan diri sedia menjadi emas; Tetapi ia mengemukakan bahwa cita-citanya lebih tinggi dari itu.

Kesempitan dan kemudaratan semakin memperkuat kesungguhan jihadnya; Sesungguhnya kesempitan tidak mempengaruhi jiwa yang maksum.

Pemahaman dari bait syair itu adalah segala bentuk cobaan dan godaan yang menimpa Nabi Saw sehingga beliau merasa sempit lalu kemudian datang pertolongan dari makhluk seperti gunung menawarkan diri menjadi emas tidaklah dapat mempengaruhi komitmen Nabi Saw akan tujuan yang teragung ialah kejayaan Islam di seluruh dunia.

Sebagai penguat dari maksud bait syair di atas dikemukakan terdapat pula sikap zuhud Nabi, walau itu adalah tawaran dari Tuhan sebagaimana bunyi hadits berikut:¹¹

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال عرض عليّ ربي عز وجل لبجعل لي بطحاء مكة ذهباً فقلت لا يارب ولكن أشبع يوماً وأجوع يوماً أو نحو ذلك، فغذا جعت تضرعت إليك وذكرتك وإذا شبعت وشكرتك وحمدتك. هذا حديث حسن (رواه الترمذي وأحمد).

“Dari Nabi Saw. bersabda: “Tuhanku menawarkan kepadaku agar menjadikan bagiku lembah Makkah menjadi emas. Aku menjawab: tidak ya Tuhan, tetapi aku kenyang sehari dan lapar pada hari yang lain atau bersabar tiga hari, atau sekitar itu lalu apabila aku lapar, maka aku merendahkan diri di hadapan-Mu dan mengingat-Mu, lalu apabila aku kenyang, maka aku mensyukuri-Mu dan memuji-Mu.” Hadis Hasan (HR. al-Tarmidzi dan Ahmad).¹²

¹¹ *Sunan Al-Tirmidzi* Jilid IV, pada bab *al-Kafaf wa al-Shabr ‘Alaih* (...: Dar al-Fikr, 1998), h. 496-497. Juga *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal* Jilid V (...: Dar al-Fikr, tt.), h. 264

¹² Al-Tirmidzi, *Sunan Al-Tirmidzi*, alih bahasa Moh. Zuhri, dkk. (Semarang: CV. Asy Syifa’, 1992), Jilid. IV, h. 7

3. Takut dan Harap

a. Takut

Menurut Moreno, takut merupakan rasa dalam jiwa. Di mana jiwa tersebut dibayangi adanya bahaya dan ancaman di satu sisi, dan di sisi yang lain hilangnya jaminan keselamatan. Bahaya dan ancaman tersebut terkait fisik atau non fisik; bisa berupa yang nyata maupun tidak nyata.¹³

Sementara itu dalam bahasa tasawuf, takut menunjukkan pematangan diri dari hal-hal dan tindakan yang tidak hanya dilarang keras, tetapi juga dari hal-hal dan tindakan dianjurkan untuk meninggalkannya. Takut sebagai lawan dari harap juga menunjukkan bahwa seorang *salik* di jalan kebenaran tidak merasa dirinya aman dari kesalahan dan hukuman Tuhan di akhirat dan karena itu pantang kebanggaan diri atau kesombongan.¹⁴

Beberapa sufi menggolongkan takut dalam dua kategori, yang satu kekaguman dan yang lainnya penghormatan. Meskipun hampir sama dalam makna dan sifatnya. Kekaguman bermakna perasaan yang mendorong untuk berlari kepada Allah. Sedang hormat menyebabkan seseorang berlindung kepada-Nya. Orang yang memilih jalan takut akan lari. Dan karena itu terus menapak maju di jalan yang sulit ini. Mereka hidup zuhud dan menderita kesedihan karena jauh dari Allah. Sedangkan orang yang cenderung kepada jalan kehormatan akan meminum air kedekatan dengan Allah yang bersumber dari usaha berlindung kepada-Nya dan ia akan senantiasa terus menemuinya. Sementara itu dalam derajat sempurna, hormat adalah karakteristik dari pada Nabi.¹⁵

¹³ Francisco Joep Moreno, *Agama dan Akal Pikiran, Namuri Rasa Takut dan Keadaan Jiwa Manusiawi* (Jakarta: CV. Rajawali, tt.), h. 3

¹⁴ Fathullah Gulen, *Kunci-kunci Rahasia Sufi...*, h. 68

¹⁵ *Ibid.*, h. 71

Al-Ghazali menyebutkan hakikat takut adalah sebagai penjelmaan dari rasa kesakitan dalam kalbu dan terbakarnya hati dengan debab tibanya sesuatu yang sebenarnya sama sekali tidak diinginkan pada waktu yang akan datang nanti. Dengan mengetahui sebab yang tidak disenangi atau yang dibenci itulah yang akan menimbulkan rasa yang berkobar-kobar untuk terbakarnya hati tersebut sekaligus merasakan kesakitan yang amat pedih. Sehingga terbakarnya hati yang sedemikian inilah yang disebut dengan *khauf* (takut).¹⁶

Takut kepada Allah adakalanya karena sudah bermakrifat kepada zat Allah ta'ala dengan sebenar-benarnya, serta bermakrifat pada sifat-sifat-Nya serta perbuatan-Nya. Tetapi adakalanya takut disebabkan banyaknya dosa yang dilakukan juga banyaknya kemaksiatan yang terus ditumpuk-tumpuk. Namun bisa juga karena keduanya, yaitu makrifat kepada Allah dan banyaknya maksiat. Malahan ditambah pula dengan kesadarannya pada cela diri sendiri, insaf pula betapa keagungan Tuhan dan bahwa Dia tidak sedikitpun membutuhkan apa-apa pada makhluk-Nya.

b. Harap

Harap adalah suatu kondisi yang menginginkan tercapainya keinginan secara sungguh-sungguh. Bagi seorang sufi, harapan itu hanya bertumpu kepada Allah berupa diterimanya segala amal baik dan diampuninya segala kesalahan.¹⁷

Jadi harap dalam kesufian adalah segala kesempatan yang diberikan Allah kepadanya dimanfaatkan dengan sebaik-baiknya untuk mendapatkan rahmat Allah sesuai dengan petunjuk nabi-Nya. Sedapat mungkin agar semua pintu perlindungan Tuhan terbuka. Dengan kata lain, harap berarti bahwa seorang *salik* harus percaya

¹⁶ Al-Ghazali, *Mauizah al-Mu'minin, Ringkasan dari Ihya al-Ulum al-Din*, alih bahasa Moh. Abdai Rathomi (bandung: al-maktabah al-Tijariyyah al-Kubra, tt.), h. 937

¹⁷ Fathullah Gulen, *Kunci-kunci Rahasia Sufi* h. 74

bahwa sebagaimana atribut pengetahuan, kehendak dan kekuasaan, rahmat Allah juga meliputi semua ciptaan dan kemudian ia harus berharap bahwa Tuhan akan memasukkan dirinya dalam rahmat khususnya dalam surat al-A'raf ayat 156 disebutkan:

... ورحمتي وسعت كل شيء (الأعراف: ١٥٦)

“...*Rahmat-Ku meliputi segala sesuatu...*” (QS. al-A'raf/7, ayat 156)

Sebuah hadis qudsi menyatakan: “*Rahmat Allah mendahului murka-Nya.*” Tidak peduli kepada rahmat-Nya yang bahkan dikehendaki oleh setan di hari akhirat kelak, dan putus asa akan rahmat Allah adalah dosa yang tak terampuni. Dengan demikian harap adalah seorang *salik* harus mencari jalan untuk mencapai Yang Maha Kuasa dengan bersandar kepada kemurahan dan cinta-Nya.

Yunahar Ilyas mengatakan, harap ialah mempertautkan hati kepada sesuatu yang disenangi pada masa yang akan datang (*ta'liq al-qalb bi mahbub fi mustaqbal*). Upaya yang keras mendahului harap. Sementara harap tanpa dibarengi upaya adalah keinginan yang kosong.¹⁸

Al-Ghazali berkomentar, *raja'* yang sebenar-benarnya adalah menantikan sesuatu yang diinginkan dan sudah menyiapkan seluruh hal yang merupakan sebab yang kiranya memungkinkan ikhtiar yang dapat dilaksanakan oleh seorang manusia. Selanjutnya sesuatu yang tidak termasuk dalam bidang ikhtiarnya, maka serahkanlah hal itu kepada Allah ta'ala. Ia bertawakkal kepada-Nya untuk berhasil atau tidaknya. Jadi, selebihnya Allah ta'ala disamping berusaha melenyapkan sesuatu yang mungkin akan dapat merusak atau mematahkan usahanya.¹⁹

¹⁸ Yunahar Ilyas, *Kuliah Akhlaq* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Offset, 1999), h. 41

¹⁹ Al-Ghazali, *Mauizah al-Mu'minin...*, h. 933

Dengan demikian, harap yang didasarkan pada fakta bahwa sesungguhnya manusia itu sendiri yang bertanggung jawab atas kesalahan dari dosa-dosanya. Dan bahwa semua kebaikan adalah berasal dari belas kasih Allah dapat dilihat dengan cara ini: agar tidak terjebak dalam kejahatan dan kesalahan yang dapat menghancurkan amal salehnya, seorang *salik* harus melangkah maju menuju Allah dengan sayap istighfar atas dosanya, menahan diri dari perbuatan dosa serta berusaha melakukan amal saleh. Dia juga senantiasa merasa selalu diawasi Allah Swt. dan tanpa mengenal lelah mengetuk pintu-Nya dengan doa dan kesedihan (akan dosa-dosanya). Jika seorang *salik* berhasil menyeimbangkan antara takut dan harap dia tidak akan berputus asa atau bangga akan kebajikannya sendiri, dan tidak akan mengabaikan tanggung jawabnya karena harapan yang berlebihan.

Rasa harap yang ikhlas dan benar membuat seorang *salik* mampu menahan diri dari perbuatan dosa demi mengharap pertolongan Allah dan sekuat tenaga melakukan amal kebajikan yang akan dilakukan serta menghadap ke pintu ilahi, mengharap pahala dan pertolongan tanpa melaksanakan kewajiban dan menganggap Tuhan pasti memberikan rahmat-Nya meskipun dia hidup bergelimang dosa adalah harapan palsu dan penghinaan kepada Allah Swt.

Dalam makna tasawuf, takut berarti menangisi sesuatu yang ia tinggalkan kemudian takut kehilangannya. Namun takut di sini adalah meninggalkan sesuatu kemudian ia takut mendapatkan hukumannya. Rasa takut ini bermanfaat untuk membakar nafsu sehingga takut maksiat yang digemarinya. Dari rasa takut ini akan memunculkan rasa rela dan ikhlas. Juga sifat-sifat yang tidak baik seperti sombong, dengki dan lainnya akan terbakar oleh rasa takut. Juga manfaat dari takut adalah bahwa kondisi jiwa akan terkontrol dengan baik sebab hatinya sudah mampu mengontrol dirinya karena sebab rasa takut yang telah menguasai dirinya.²⁰

²⁰ Yunahar Ilyas, *Kuliah Akhlaq ...*, h. 40

Hubungannya dengan *khauf* bahwa al-Bushiri juga telah menyinggung rasa cemasnya akan terpisahnya dari seseorang yang menjadi pujaan hatinya, yaitu Nabi Saw. Lalu al-Bushiri mengungkapkan bahwa dengan berkat namanya yang juga Muhammad dapat menjadi jalan untuk mendapatkan syafaat dari Nabi Saw. Kuripan syair Burdah yang dimaksud adalah sebagai berikut.

من النبي ولا حبلى بمنصرم	إن أت ذنبا فما عهدى بمنتقض
محمدا وهو أو في الخلق بالذمم	فإن لي ذمّة منه بتسميتي
فضلاً و إلا فقل يازلة القدم	إن لم يكن في معادى آخذا بيدي
أو يرجع الجار منه غير محترم	حاشاه أن يحرم الراجي مكارمه
وجدته لخلصى خير ملتزم	ومنذ الزمت أفكارى مدائحه
إن الحيا ينبت الأزهار في الأكمم	ولن يفوت الغنى منه يداً تربت
يدا زهير بما اثنى على هرم	ولم أرد زهرة الدنيا التي اقتطفت

Jika aku berbuat dosa bukan berarti aku merusak janji dengan Nabi-ku; nabi Muhammad tercinta, dan bukan pula aku memutuskan tali hubunganku.

Kupelihara namaku Muhammad yang sama dengan nama Nabi-ku; tetapi nabi Muhammad Saw. paling sempurna dalam mmelihara janji.

Sekiranya Nabiku tidak mengulurkan tangan fadhilah disaat aku menghadap Tuhan; orang akan mudah berkata kepadaku, alangkah ruginya kamu.

Kemurahan hati nabi Muhammad tidak memutuskan pengharapan orang; dan tidak ada tetangga yang datang meminta, kembali tanpa dihormati.

Telah banyak kutumpahkan pikiran pada ajaran nabi muhammad Saw.; kutemui ajaran beliau paling tepat diikuti untuk menyelamatkan diri.

Setiap tangan menadah tiada hampa dari syafaatnya; sesungguhnya air hujan dapat menumbuhkan bunga di puncak gunung yang tinggi.

Aku tidak menginginkan memetik bunga duniawi seperti yang dipetik oleh; Zuhair (ahli syair), ketika ia membuat madah pada raja Harim pemurah.

Dalam Islam, sangat dianjurkan untuk menamakan anak dengan sebaik-baik nama. Sebab nama merupakan doa dari orang tua kepada anak-anaknya. Menurut Muradi dan Fuady (2020) Pemberian nama merupakan cerminan kepribadian dan kedalaman pendidikan, dan nama adalah gambaran dan identitas pemiliknya.²¹ Adapun nama-nama yang disunnahkan lagi di senangi Allah menurut hadis adalah Abdullah dan Abdurrahman. Sementara pemberian nama dengan nama Nabi dibolehkan. Dan yang dilarang adalah menggunakan gelar Nabi.

Hadis tentang nama yang dianjurkan adalah:²²

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أحب أسمائكم إلى الله عبد الله وعبد الرحمن. (رواه مسلم)

“Ibnu Umar berkata, telah bersabda Rasulullah Saw: Sesungguhnya yang paling disukai oleh Allah terhadap nama-nama kamu adalah Abdullah dan Abdurrahman.” (HR. Muslim)

Hadis tentang kebolehan memberi nama sama dengan Nabi Saw., yaitu:²³

²¹ Ahmad Muradi dan M. Noor Fuady, *Kurikulum Pendidikan Keluarga dalam Perspektif Hadits* (Banjarmasin: Pascasarjana Universitas Islam Negeri Antasari, 2020), h. 58

²² Al-Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarah al-Nawawi* (...: Dar al-Fikr, tt.), Jilid VII, Juz XIV, h. 112-113. Hadis ini diriwayatkan pula oleh Bukhari, Ibnu Majah, Tirmidzi, Dailami, dan Ahmad bin Hanbal

²³ Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Bab *Ma zukira fi al-Suq* (...: Dar al-Fikr, tt.), Jilid I, Juz 3, h. 86. Hadis ini diriwayatkan oleh Bukhari, Muslim, Ibnu Majah, Ahmad bin Hanbal. Sedang gelar Nabi yang dimaksud seperti Abu al-Qasim.

حدثنا آدم بن أبي إلياس حدثنا شعبة عن حميد الطويل عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم في السوق فقال رجل يا أبا القاسم فالتفت إليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال إنما دعوت هذا فقال النبي صلى الله عليه وسلم سمّوا باسم ولا تكتنوا بكنتي.»

“telah bercerita kepada kami Adam bin Abi ilyas, telah bercerita kepada kami Syu’bah dari Hamid al-Thawil dari Anas bin Malik ra. Berkata: adalah Nabi Saw. berada di pasar, lalu ada seorang laki-laki berkata wahai Abu al-Qasim, kemudian ia bertemu dengan Nabi Saw. lalu berkata: hanya sanya Aku memanggilmu ini, selanjutnya Nabi Saw. bersabda “Berilah nama (anak) dengan namaku, dan jangan diberi gelar dengan gelarku.”

Selanjutnya pada akhir syair bait, al-Bushiri memberikan nasihatnya dalam menghadapi setiap problem hidup, seperti yang dialaminya. Demikian ungkapan *munajat* dan *tawasul*-nya:

يأكرم الخلق مالي من ألود به	سواك عند حلول الحادث العمم
ولن يضيق رسول الله جاهك بي	إذا الكريم تجلى باسم منتقم
فإن من جودك الدنيا وضرتها	ومن علومك علم اللوح والقلم
يا نفس لاتقنطي من زلة عزمت	إن الكبائر في الغفران كاللحم
لعل رحمة ربي حيناً يقسمها	تأتي على حسي العصيان في القسم
يارب واجعل رجائي غير منعكس	لديك واجعل حسابي غير منخرم
والطف بعبدك في الدارين إن له	صبرا متى تدعه الأهوال ينهزم
وائذن لسحب صلاة منك دائمة	على النبي بمنهل ومنسجم
مارنحت عذبات البان ريح صبا	واطرب العيس حادي العيس بالنغم

Mengenai penggunaan nama gelar Nabi Saw. terdapat perbedaan di kalangan ulama mazhab. Lihat al-Nawawi, *Al-Azkar al-Muntakhabah Min Kalam Sayyid al-Abrar Saw* (Bandung-Indonesia: Syirkah al-ma’arif, tt.), h. 126-127

Wahai Nabi makhluk mulia, tempatku menyalurkan diri untuk mohon syafaat; hanyalah engkau, di saat manusia seumumnya mengalami peristiwa, mati dan kiamat.

Tiadalah sempit kemurahan hatimu wahai Rasul kepadaku; sifat Tuhan (Maha Pemurah) akan lebih tampak dengan nama-Nya al-Muntaqimi (Maha Menghukum).

Kemurahan hatimu wahai Rasul, di dunia dan di akhirat; luas ilmu seluas ilmu di Lauh Mahfudz di tulis Qalam (meliputi ilmu ghaib dan ilmu nyata).

Wahai diri, janganlah berputus asa karena banyaknya kesalahan; dosa besar merupakan bintik kecil, jika dibandingkan besarnya kemaafan Tuhan.

Semoga rahmat Tuhanku ketika dibagi-bagikan-Nya; masing-masing akan mendapat sebesar dosa maksiat yang dilakukannya.

Ya Allah, semoga harapkanmu tiada Engkau tolak; dan semoga baik sangkaku, tiada berubah selama-lamanya.

Ya Allah, kasihanilah hamba-Mu di dunia dan di akhirat; hamba-Mu punya kesabaran, tetapi mudah suram ketika mendapat bencana.

Ya Allah, semoga awan mengandung air shalawat dari padaMu selama-lamanya; tercurah dan terlimpah atas Nabi besar Muhammad Saw.

Shalawat dicurahkan sebanyak lambaian daun pohon Bani yang digerakkan oleh tiupan angin sepuai basah; seindah ayunan langkah kaki unta dalam perjalanannya menurut irama lahu pengiringnya.

Pada bait syair di atas terdapat bait syair yang berbunyi: يا نفس لا تقنط من زلة عزمت
bait ini menjelaskan cerminan sang penyair terhadap dirinya yang hampir putus asa karena sangat takut. Dalam pada itu juga terkandung pengharapannya dengan keagungan karunia

Tuhan. Menurut al-Badjuri, asal kata dari *يا نفسي* adalah *يا نفسي*, wahai jiwaku, wahai jiwaku.²⁴

Pada kalimat: *إن الكبائر في الغفران كاللحم* artinya bahwa semua dosa besar akan tetap mendapatkan ampunannya, melainkan dosa syirik, menyekutukan Allah Swt. sebagaimana firman-Nya:

إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد
افتقر إثما عظيما. (النساء/٤: ٤٨)

“Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa yang selain dari (syirik) itu, barang siapa yang dikehendaki-Nya. Barang siapa yang menyekutukan Allah, maka sesungguhnya ia telah berbuat dosa yang besar.” (QS. al-Nisa/4, ayat 48).

Sementara itu dalam bait:

لعل رحمة ربي حيناً يقسمها تأتي على حسي العصيان في القسم
يارب واجعل رجائي غير منعكس لديك واجعل حسابي غير منخرم

Dalam penafisran al-Badjuri, dua bait syair di atas berpijak pada hadis qudsi di bawah ini:²⁵

أنا عند ظنّ عبدي بي إن خيراً فخير وإن شراً فشرّ. (رواه البخاري ومسلم وابن
ماجه والترمذي وأحمد)

“Aku serahkan kepada sangkaan hamba-Ku, jia ia menyangka baik, maka ia menjadi baik, dan jika ia menyangka jelek, maka ia menjadi jelek.” (HR. al-Bukhari, Muslim, Ibnu Majah, al-Tarmidzi, dan Ahmad).

²⁴ Ibrahim al-Badjuri, *Hasyiyah al-Badjuri ‘Ala Matan al-Burdah* (Bandung: Syirkah al-Ma’arif, tt.), h. 81

²⁵ Hadis ini banyak sekali yang meriwayatkannya, yaitu Bukhari dalam kitab *al-tauhid*, Muslim dalam kitab *Taubat*, dan *zikir*, Ibnu Majah dalam bab *Adab*, *Tirmidzi* dalam bab *Zuhd* dan Imam Ahmad bin Hanbal. Yang kesemuanya dengan matan dan lafaz yang berbeda.

4. Cinta

Cinta dalam bahasa Arab di sebut *mahabbah*. Kata ini adalah derivasi dari *ahabba*, *yuhibbu*, *mahabbatan*, artinya mencintai secara mendalam atau cinta yang mendalam. *Mahabbah* menurut riwayat turunan dari derivasi kata *hubbat* yang berarti benih-benih yang jatuh ke bumi di padang pasir. Disebut *hubb* karena cinta adalah sumber-sumber kehidupan sebagaimana benih yang merupakan asal mula tanaman. Yang lain mengatakan *mahabbah* turunan dari derivasi kata *hubb* yang berarti sebuah wadah yang penuh dengan air yang tenang karena bilaman cinta terpatri di dalam hati, di situ tidak ada lagi tempat pikiran tentang kecuali yang dicintai.²⁶

Rasanya sangat sulit mengungkapkan makna dan hakikat *mahabbah*, karena tidak ada kesepakatan tentang pengertiannya. Sebab yang bisa menjelaskan apa itu cinta adalah mereka yang sudah merasakannya.

Ungkapan-ungkapan para sufi tentang cinta tidak terbilang. Salah seorang sufi mengatakan, cinta adalah senantiasa menghadap kepada sang kekasih dengan hati yang merasa karena cinta. Cinta berarti mengutamakan sang kekasih di atas semua yang dikasihi. Al-Qusyairi mengutip pendapat Abu Abdullah al-Qurasyi menyatakan bahwa hakikat cinta berarti bahwa engkau memberikan segenap dirimu kepada Dia yang engkau cintai hingga tidak ada sesuatu pun yang tinggal dari dirimu untuk dirimu sendiri. Selanjutnya ia mengemukakan penjelasan al-Syibli bahwa cinta disebut *mahabbah* karena ia melenyapkan segala sesuatu dari hati selain sang kekasih.²⁷

Secara mendasar, cinta adalah faktor utama adanya alam semesta ini. Oleh sebab itu kaum sufi meletakkan cinta di atas semua derajat kesufian. Terciptanya makhluk atas nama cinta Tuhan. “*Tidaklah*

²⁶ Al-Hujwiri, *kasyful Mahjub...*, h. 373. Juga Al-Qusyairi dalam *Risalah Sufi al-Qusyairi*, alih bahasa Ahsin Muhammad dari *Principles os Sufisme* (Bandung: Pustaka, 1994), h. 324-325

²⁷ *Ibid.*

Ku ciptakan jin dan manusia, kecuali untuk menyembah kepada-Ku” (QS. al-Dzariyat/51, ayat 56) ibadah sebagai puncak dan kesempurnaan cinta tersebut.²⁸

Sebagaimana kau sufi, al-Rumi mengisyaratkan dengan singkat mengenai makna cinta yang sangat dalam. “Cinta adalah pemberian dan penghormatan. Allah-lah satu-satunya Dzat yang memiliki pemberian dan penghormatan. Allah Dzat yang mencintai dengan sesungguhnya.” Adapun kalimat “*yuhibbunahu*” dalam bentuknya yang paling tinggi sekalipun, tetap cinta yang manusiawi, sekalipun ia murni ditujukan kepada Allah. Sebab, apalah yang bisa diberikan manusia dengan cintanya itu? Tidak satu pun.

Bila manusia memberikan waktu yang dimilikinya kepada Allah, maka waktu itu adalah milik-Nya jua. Jika manusia memberikan semua hartanya kepada Allah, maka harta kekayaan pun pada hakikatnya titipan Allah kepada hamba-Nya. Seandainya manusia tercabik-cabik jasadnya karena berjuang di jalan Allah, maka jasadnya pun adalah juga milik Allah, yang diciptakan-Nya dari debu kemudian menjadi sperma.²⁹

Cinta (*mahabbah*) ilahi yang diperkenalkan oleh Rabi’ah sebagai salah satu *maqam* terpenting dalam tasawuf adalah *station* puncak di antara *station-station* lainnya. Sebagaimana yang dipaparkan al-Ghazali, *station* yang paling tinggi dari seluruh *station* dan derajat yang paling luhur adalah cinta kepada Allah. Buah dari cinta adalah kerinduan yang mendalam, rasa kebersamaan yang intens dan rasa kerelaan.³⁰

Rabi’ah dalam perjalanannya menuju *mahabbah* tampaknya tidak mudah. Dia berjuang untuk mencapai keinginannya dengan

²⁸ Ahmad Bahjat, *Bihar al-Hubb, Pledoi Kaum Sufi*, alih bahasa Hasan Abrori dari *Bihar al-Hubb ‘inda Sufiyyah* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), h. 49-50

²⁹ *Ibid.*, h. 50-51

³⁰ Al-Ghazali, *Ihya...Juz IV*, h. 286

mengorbankan segala yang ada pada dirinya sampai dia tidak sempat bahkan tidak ingin hidup berkeluarga. Adapun *station* yang dilaluinya sebelum sampai pada *maqam mahabbah* tersebut ialah kembali kepada Allah, menerima lapang dada atas segala yang menyimpannya, syukur, takut dan harap, merasa miskin di depan Allah, dan merasa kaya hati, *hingga mahabbah* dan *makrifah*. *Maqam* yang terakhir ini merupakan kembar dua yang selalu disebut bersama-sama.³¹

Tiga tingkat dalam cinta seperti yang ditulis al-Sarraj dan dikutip Harun Nasution, yaitu:³²

- a. Cinta pada umumnya adalah cinta biasa. Maksudnya selalu mengingat Allah melalui zikir/pujian secara lisan.
- b. Cinta khusus. Lebih tinggi dari cinta biasa. Maksudnya adalah cinta berdasarkan makrifah kepada Allah yang ditandai dengan merasakan adanya komunikasi yang intens antaranya dengan Allah. Kondisi ini menimbulkan rasa rindu yang amat sangat kepada Allah.
- c. Cinta yang istimewa. Ini adalah bukan cinta biasa dan bukan cinta khusus, tetapi cinta di atas khusus. Maksudnya adalah hakikat yang maha Cinta adalah Allah Swt bukan diri si hamba lagi yang mencinta.

Sementara itu Ibn Qayyim al-Jauziyyah mengungkapkan dua puluh tanda cinta.³³ Berikut ini tanda-tanda cinta yang terpenting adalah banyak berzikir, taat dan patuh atas perintah dan larang dari yang dicinta, merasa cemburu, adanya kerelaan untuk berkorban demi cinta, dan menjauhi dari sesuatu yang membuat renggangnya hubungan dan lain sebagainya.

³¹ Syamsun Ni'am, *Cinta Ilahi, Perspektif Rabi'ah al-Adawiyah dan Jalaudhin Rumi* (surabaya: Risalah Gusti, 2001), h. 51-73

³² Harun nasution, *Falsafah dan Mistisisme Dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), h. 70-71

³³ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Taman Orang-orang yang Jatuh Cinta dan Memendam Rindu*, alih bahasa Kathur Suhardi dari *Raudhat al-Muhibbin wa Nuzhat al-Musytaqin* (Jakarta: Darul Falah, 2000), h. 216-217

Demikian ungkapan dari makna cinta yang diungkapkan oleh para sufi.

Begitu pula dengan al-Buhsiri yang mengungkapkan rasa cinta yang bergelora terhadap kekasihnya. Bagaimana kondisi dan akibat dari orang yang terkena *mahabbah* bisa dilihat pada ungkapan syair Burdah berikut.

أمن تذكر جيران بذي سلم مزجت دعما جري من مقلة بدم
أم هبت الريح من تلقاء كاظمة و أومض البرق في الظلماء من إضم

Bait ini diawali dengan kata: أمن تذكر, artinya apakah karena terkenang. Kalimat ini merupakan sebuah pertanyaan yang sekaligus sebagai penegasan sebab terjadinya sesuatu dalam arti sebuah pertanyaan yang sekaligus sebagai sebab yang merupakan jawaban dari peristiwa sesuatu.

Bait ini diteruskan dengan kalimat: جيران بذي سلم, tetangga yang mulia di Zhi Salami. Dikatakan tetangga ialah tetangga yang dicintai, dan Zhi Salami adalah satu tempat yang letaknya di antara Mekkah dan Madinah dekat dengan Qadid.

Karena terkenang itulah pada wajah sang penulis mengalir sebuah aliran air mata yang deras. Karena aliran yang deras itulah seolah-olah seperti sebuah aliran darah yang keluar karena luka yang besar sebagaimana terbukanya pintu rindu karena cintanya.

Pada bait yang kedua, kalimat: أم هبت الريح من تلقاء كاظمة, apakah karena tiupan angin sejuk dari arah Khazhimah. Maksudnya adalah sang pencinta selalu teringat dengan kebaikan orang yang dicintai. Bila angin bertiup dari arah itu muncullah khayalan yang membawa angin-angin itu kepadanya. Sedang kalimat: و أومض البرق في الظلماء من إضم, ataukah karena pancaran kilat membelah kegelapan malam di arah danau (gunung Ridlo) idhami. Kalimat kiasan ini menunjukkan kebiasaan pencinta yang menyoroti arah rumah yang dicinta seperti

sebuah kilat. Perumpamaan ini adalah merupakan imajinasi ketika ia melihat rumah yang dicinta dengan tiupan angin yang keras.³⁴

Demikianlah penyair memberikan perumpamaan yang dialaminya ketika teringat dengan orang yang menderita. Syair yang kaya dengan imajinasi dan kata-kata kiasan merupakan syair yang bisa dikatakan sebuah syair yang punya ciri khas yang dimilikinya.

Selanjutnya pada bait syair di bawah ini merupakan kelanjutan dari bait sebelumnya. Di mana penyair menceritakan karakteristik dan sifat dari cinta itu sendiri. Berikut bait syair yang dimaksud:

فما لعينيك إن قلت أكفها همتا	وما لقلبك إن قلت استقف بهم
أيحسب الصب أن الحب منكتم	ما بين منسجم منه ومضطرم
لولا الهوى لم ترق دمعاً على طلل	ولا أرقى لذكر البان والعلم
ككيف تنكر حبا بعدما شهدت	به عليك عدول الدمع والسقم
و أثبت الوجد خطى عبرة وضنى	مثل البحار على خديك والعلم
نعم سرى طيف من أهوى فأرقني	والحب يتعرض للذات بالألم
يا لا ثمي في الهوى العذري معذرة	منى إليك ولو أنصفت لم تلم
عدتك حالي لا سري بمستر	عن الوشات ولا دائي بمنحسم
محضتني النصح لكن لست اسمعه	إن المحب عن العذال في صمم
إني اهتمت نصيح الشيب في عذل	والشيب أبعد في نصح عن التهم

Pada bait di atas terdapat tiga kata yang menunjukkan kata *hubb* dengan bentuk *al-muhib*, *hubban*, dan *al-hubb*, yang berarti cinta dan sang pencinta. Selain itu juga digunakan kata *al-hawa* yang juga berarti cinta. Dan akibat dari cinta adalah jiwa yang merana. Pada bait di atas disebutkan dengan kata *al-wajd* yang berarti *al-huzn*, merana dan duka.

³⁴ Ibrahim al-Badjuri, *Hasyiyyah al-badjuri* ..., h. 4

Pada bait keenam dari bait di atas, terdapat kata *na'am* artinya 'ya', 'ah'. Bait selengkapnya berbunyi:

نعم سرى طيف من أهوى فأرقني والحب يتعرض اللذات بالألم

Ah, di malam sepi melayang hayalan pada kekasih menyebabkan tab bisa tidur; memang gelora cinta menyebabkan bertukarnya nikmat dengan derita.

Kata نعم, ya menunjukkan penjelasan sang pencinta tentang keadaannya yaitu cinta yang tidak ada jalan untuk mengingkari kehadiran cinta tersebut. Dengan kata itu ialah suatu penetapan dan pengakuan akan cintanya yang mendalam. Selanjutnya bait tersebut disambung dengan khayalannya pada suatu malam yang tertuju kepada seorang kekasih hingga ia tidak bisa tidur dengan sebab gelora cinta yang seolah-olah suatu kenikmatan terasa menjadi derita. Jiwa, bila sedang sangat mencinta terhadap sesuatu, dengan kuatnya khayalan yang ditimbulkannya hingga khayalannya terbawa dalam alam mimpi demikian kata al-Badjuri.³⁵

Menurut al-Badjuri, cinta bukanlah sesuatu yang diusahakan hingga dapat memberikan rasa sakit (karena rindu), namun ia disebabkan karena keterpaksaan yang tidak memberikan rasa sakit seperti sesuatu yang diusahakan.³⁶ Namun untuk menimbulkan cinta pada awalnya harus ada usaha. Seseorang belum dinamakan mencintai Allah, tapi baru belajar untuk mencintai Allah. Oleh karenanya seseorang sebenarnya tidak layak menyatakan dengan kata cinta terhadap Allah, bila ternyata masih terdapat sesuatu yang membuat yang dicinta menjadi 'jauh'. Seorang sufi menyatakan, tidak sepatasnya seseorang berbicara tentang keadaan itu (cinta) melainkan bagi orang yang sudah merasakannya. Sebagaimana isyarat yang diberikan Ibn Faridh dengan katanya:³⁷

³⁵ *Ibid.*, h. 8

³⁶ *Ibid.*, h. 9

³⁷ *Ibid*

وإذا أعشقت فبعد ذلك عنف

دع عنك تعنيقي وذوق طعم الهوى

“Tinggalkan (sifat) kebengisan yang ada pada dirimu, dan rasakan nikmatnya cinta; bila engkau merasakannya, niscaya kebengisan itu akan menjauh”.

5. *Nafs* / Hawa Nafsu

Pembicaraan tentang *nafs* atau hawa nafsu adalah masuk dalam tataran psikologi sufi. *Nafs* atau hawa nafsu merupakan tema yang penting bagi mereka yang akan mendalami jalan kesufian.

Berbicara tentang *nafs* tidak bisa lepas dari komponen atau struktur kepribadian manusia. Sebab tema *nafs* termasuk ‘sesuatu’ yang berada di dalam diri manusia.

Manusia memiliki substansi atau disebut struktur kepribadian. Ialah terdiri dari tiga komponen, yaitu substansi jasad, substansi ruhani, dan substansi nafsani. Subtansi memiliki tiga daya, yaitu hati, akal, dan nafsu.³⁸

Subtansi jasmani adalah esensi manusia secara fisik yang mempunyai organisasi. Organisasi fisik manusia lebih sempurna dibanding dengan organisasi fisik selain manusia. Jasad lahir manusia diberi energi yang hidup dan disebut nyawa atau kekuatan. Kekuatan inilah yang membuat manusia bisa bernapas, sakit, panas dan dingin, pahit dan manis, haus dan lapar serta lainnya.

Adapun subtansi rohani merupakan esensi psikis manusia yang menjadi esensi kehidupannya. Ruh adalah komponen yang kasat mata namun dengannya semua organ tubuh dapat berfungsi. Ruh ini diibaratkan seperti cahaya yang menerangi semua tempat. Mengenai ruh, Allah telah menyatakan: *mereka bertanya kepadamu tentang roh, katakan roh itu urusan Tuhanku*. (QS. al-Isra’/17, ayat 85).³⁹

³⁸ Abdul Mujib dan Yusuf Mudzakir, *Nuansa-Nuansa Psikologi Islam* (Jakarta: PT. RajaGrafinso Persada, 2001), h. 40-58

³⁹ Rahmat, Jalaluddin, dkk. *Menyinari Relung-relung Ruhani* (Jakarta: Iman dan Hikmah, 2002), h. 36

Subtansi *nafs* dapat dibagi menjadi tiga yaitu:

a. Kalbu (*al-qalb*)

Kalbu atau hati. Makna hati dalam kamus dapat bermakna jantung, akal, semangat, dan lainnya.⁴⁰ Hati berfungsi untuk mengerti akan realita dan nilai-nilai sebagaimana yang telah dijelaskan dalam firman Allah dalam surat al-A'raf/7, ayat 179 dan surat al-Hijr/22, ayat 46.

Pembahasan mengenai konsep hati telah menjadi bahasan utama dalam literature kesufian. Hati menjadi alat utama dalam menangkap signal-signal pengetahuan dari sang Maha Agung.

b. Akal (*al-'aql*).⁴¹

Makna akal di sini bukanlah berbentuk benda, namun bermakna fungsi dari potensi manusia yang telah Allah berikan. Potensi inilah yang dalam menerima pengetahuan. Akal dalam psikologi modern dapat diartikan sebagai kemampuan memecahkan masalah.⁴²

Akal memiliki fungsi kognisi (daya cipta). Kognisi adalah suatu konsep umum yang mencakup semua bentuk pengalaman kognisi, mencakup mengamati, melihat, memberikan pendapat, mengasumsikan, berimajinasi, memprediksi, berpikir, mempertimbangkan, menduga, dan menilai.

c. Nafsu (*nafs*) atau disebut juga jiwa

Pendapat pertama, *nafs* adalah kesatuan dari dua komponen, yaitu daya marah dan daya nafsu, “jiwa yang selalu memberikan kejahatan” (*al-nafs al-ammarah bi al-su'*). Pendapat kedua *nafs* merupakan jiwa dari hakikat manusia yang disebut sebagai

⁴⁰ A.W. Munawwir, *Al-Munawwir...*, h. 1232

⁴¹ Harun Nasution, *Falsafat...*, h. 77

⁴² Achmad Mubarak, *Jiwa dalam Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 118

amarah bi al-su', lawwamah, atau *muhtma 'innah*. Kondisi jiwa berkaitan dengan kondisinya yang terhubung dengan Tuhan.⁴³

Ketiga potensi tersebut; kalbu, akal, dan nafsu merupakan substansi sistem *nafs* manusia yang dapat membentuk kepribadian seseorang. Dalam dunia sufi, nafsu adalah komponen manusia yang harus dikontrol. Pengontrolan ini termasuk kategori ibadah. Tentang nafsu, al-Hakim al-Tirmidzi berpendapat sebagai berikut. “jiwa merupakan bumi syahwat, cenderung kepada syahwat setelah melakukan syahwat, dan harapan setelah melakukan harapan. Jiwa tidak pernah merasa tenang dan diam, perbuatan-perbuatan selalu berbeda. Di mana yang satu dengan perbuatan yang lainnya sama sekali tidak mengandung persamaan. Pada suatu saat berupa *ubudiyah*, pada saat lain berupa *rububiyah*, dan pada saat yang lain berlagak menyerah, pada suatu saat bersifat ingin memiliki. Pada suatu saat bersifat lemah dan di saat lain memiliki kekuatan. Namun demikian, jika jiwa itu dilatih, niscaya akan dapat diarahkan.”⁴⁴

Menurut al-Badjuri, *nafs* itu adalah sesuatu yang halus (*latif*) yang bersifat ketuhanan. Katanya, *nafs* itu adalah ruh itu sendiri. Ia katakan ruh sebelum berada dalam tubuh, jisim, dan ia katakan *nafs* ketika sudah berada dalam tubuh.⁴⁵

Allah menciptakan ruh dua ribu tahun sebelum jisim/tubuh. Ia berada dekat dengan Tuhan dan ia merupakan pancaran dari hadirat-Nya, tanpa ada antaranya dengan Tuhan. Manakala ia diperintahkan untuk masuk ke dalam tubuh, yang sebelumnya ia hanya kenal Tuhan, maka dengan masuknya ia ke dalam tubuh membuat ia mengetahui yang lain. Sejak saat itu ia tidak bisa lagi (terhijab) bersama Tuhan, karena ia jauh dari yang yang Haq. Oleh karenanya ia diberi nama *nafs*, yang sudah jauh dari Tuhan, di mana ia perlu diingatkan

⁴³ Jalaluddin Rahmat, dkk., *Menyinari Relung-relung Ruhani ...*, h. 36

⁴⁴ Amin An-Najar, *Ilmu Jiwa Dalam Tasawuf*, alih bahasa Hasan Abrori dari *Al-Ilm An-Nafs Ash-Shufiyyah* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2001), h. 38-39

⁴⁵ Ibrahim al-Badjuri, *Hasyiyyah al-Badjuri ...*, h. 13

dan dikendalikan agar kembali taat dan dekat dengan Tuhannya.⁴⁶ Oleh karena itu, hawa nafsu harus dikendalikan. Sebab jika tidak, maka diri akan selalu merasa gelisah dan resah karena hawa nafsu yang menguasai dirinya. Maka, alangkah ruginya kalau seseorang tidak dapat mengenalkan hawa nafsunya. Seperti kata al-Bushiri dalam Burdahnya:

فيا خسارة نفس في تجارتها لم تشتتر الدين بالدنيا ولم تسم
ومن يبيع أجلا منه بعاجله بين له الغبن في بيع وفي سلم

Alangkah ruginya perniagaan dan usaha dipimpin nafsu; Agama ditawarkan dan dijual dengan dunia yang harganya murah.

Siapa menjual ketenangan agama dengan dunia gelisah; Akan membawa mudharat dalam penjualan dan penyerahannya.

Dalam konsep tasawuf, jiwa dimaknai menjadi tiga bagian, yakni:

- a. Jiwa yang berarti nafas kehidupan manusia. Dengannya manusia dapat hidup.
- b. Jiwa yang berarti naluri berupa keinginan. Naluri keinginan ini sangat lemah posisinya sehingga mudah digoda setan.
- c. Jiwa sebaga sebagai mitra setan. Maka dengannya manusia mudah melakukan kejahatan dan keburukan.

Perlu diketahui, pada pendapat pertama di atas, jiwa merupakan sumber kehidupan tubuh. Sejalan dengan pendapat al-Tirmidzi, Ibnu Sina dalam penilaian Ibrahim Madkour termasuk pendukung aliran dualisme. Yakni memadukan kedua sisinya. Ibnu Sina berpendapat, jiwa dan tubuh itu saling berhubungan dan saling bekerjasama tanpa jeda. Fungsi jiwa selalu bekerja dengan bantuan tubuh.⁴⁷

⁴⁶ *Ibid*

⁴⁷ Ibrahim Madkour, *Filsafat Islam, Metode dan Penerapan I*, alih bahasa Yudian Wahyudi Asmin dan Ahmad hakim Mudzakir dari *Fi al Falsafah al-*

Demikian pula akal berperan besar dalam tubuh. Akal dapat membangkitkan gerak dan emosi pada tubuh. Tubuh pun berpengaruh terhadap akal. Akal akan dapat berpikir jernih jika tubuh sehat, sehingga muncul rasa senang dan cinta. Ibnu Sina mengatakan: “perhatikanlah jika anda merasa di sisi Allah dan anda memikirkan kemahakuasaan-Nya, bagaimana kulit anda bergidik dan rambut anda tegak. Emosi-emosi dan bakat-bakat ini kadang kuat tetapi kadang lemah.”⁴⁸

Dalam konsep Islam, manusia hidup dalam rangka ketaatan penuh pada Allah. Manusia bertanggung jawab kepada Tuhan buat segala tindakan-tindakannya dalam kehidupan. Di sinilah yang menjadi sasaran tindakan moral dalam Islam ialah mencari keridhaan Allah. Inilah ukuran yang dengannya sesuatu tindakan atau perbuatan tertentu manusia dinilai..⁴⁹

Nafsu memiliki karakter yang tidak baik jika tidak dikontrol. Karakter tidak baik ini dapat mengarahkan manusia masuk ke dalam jurang kehinaan. Demikian al-Bushiri mendeskripsikan nafsu sebagaimana bait syair berikut.

فإن أمارتي بالسوء ما اتعظت	من جهلها بنذير الشيب والهزم
ولا أعدت من الفعل الجميل قری	ضيف ألم برأسى غير محتشم
لوكنت أعلم أني ما أوقره	كتمت سرا بدالي منه بالکتم
من لي برد جماح من غوايتها	كما يرد جماح الخيل باللجم

Nafsu mendorong kepada kejahatan memang tidak mau menerima nasihat; Hal ini karena bodohnya, menolak peringatan orang tua berpengalaman.

islamiyyah Manhaj wa Ththbiquhu (Jakarta: PT. RajaGrafinso Persada, 1996), h. 241

⁴⁸ *Ibid.*, h. 241-242

⁴⁹ Abu A'la al-Maududi, *Pokok-pokok Pandangan Hidup Muslim*, alih bahasa Osman Raliby dari *Islamic Way of Life* (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), h. 36-43

Nafsu tidak menghidangkan jamuan kepada seorang tamu, walau itu temaasuk perbuatan baik; Padahal tamu (nasihat) yang berkunjung ke ruang fikiranku tidaklah mencelaku.

Sekiranya kusadari bahwa aku tidak menghormati tamu berkunjung; kurahasiakanlah sedapat mungkin peristiwa terjadi pada diriku...

Siapa membantuku menentang nafsu kesesatan yang enggan dikendalikan; Seperti dikendalikannya kuda binal dengan tali kendalinya.

Makna dari bait di atas adalah bahwa nafsu itu bukan ditentang namun ia harus dikendalikan. Untuk dapat mengendalikannya adalah dengan bimbingan keagamaan dan nasihat-nasihat mengenai rahasia ketuhanan. Di sinilah diperlukan seorang guru atau syekh *murabbi*.

Menurut al-Badjuri, bait ini merupakan isyarat bahwa *suluk* (perjalanan ruhani) tidak akan dapat sempurna melainkan dengan seorang pembimbing/syekh. Sebab terkadang dengan hanya mengandalkan diri dengan nafsunya akan menganggap sesuatu yang dilakukan selalu saja dianggap baik, padahal itu semua bisa membuat celaka. Maka seorang syekh seperti seorang dokter yang pandai dalam mengobati paseinnya.⁵⁰

Selanjutnya penyair memberikan nasihatnya tentang watak nafsu yang sulit dikendalikan, apalagi nafsu tersebut dibiarkan merajalela dan dibiarkan ia kenyang dengan makanan lezat (dunia), hingga ia dapat dibantu oleh setan sebagai kawannya. Seperti pada bait syair berikut:

فلا ترم بالمعاصي كسر شهوتها	إن الطعام يقوي شهوة النهم
والنفس كالطفل إن تهمله شبّ على	حبّ الرضاع وإن تطفمه ينفطم
فاصرف هواها وحاذر أن تولّيه	إن الهوى ما تولى يضم أو يصم
وراعها وهي في الأعمال سائمة	وإن هي استحلّت المرعى فلا تسم

⁵⁰ Ibrahim al-Badjuri, *Hasyiyyah al-Badjuri...*, h. 12

كم حسّنت لذة للمرء قاتلة من حيث لم يدر أن السمّ في الدسم
 واخش الدسائس من جوعٍ ومن شبعٍ فربّ مخمصة شرٌّ من التخّم
 واستفرغ الدمع من عينٍ قد امتلأت من المحارم والزم حمية الندم
 وخالف النفس والشيطان واعصهما وإن هما محضاك النصيح فاتهم
 ولا تطع منهما خصما ولا حكما فأنت تعرف كيد الخصم والحكم

Janganlah mematahkan gelora nafsu dengan jalan maksiat; bau makanan yang lezat menimbulkan nafsu bagi orang yang rakus makan.

Nafsu seperti anak-anak jika dibiarkan tetap menyusui sampai mudanya; tetapi jika dihentikan sedikit demi sedikit akan berhenti sendirinya.

Hindarilah nafsu dan waspada jangan sampai ia menguasai cintamu; jika ia menguasai cintamu, ia akan menjadikan tuli dan tidak peduli.

Jagalah nafsu ia umpama gembalaan harus dijaga setiap saat; meskipun kelihatan tenang ketika menikmati rumput, hendaklah tetap waspada.

Berapa banyak kelezatan yang mempesona padahal membunuh; orang tidak menyadari racun diletakkan pada makanan enak.

Takutilah bencana akibat lapar atau akhirat kenyang; kadangkala akibat lapar lebih buruk dari akibat kenyang.

Kosongkanlah (bersihkanlah) air mata dari mata pembawa akibat; (dosa dan noda) segala yang diharamkan, kemudian peliharalah dengan rasa menyesal.

Tantanglah nafsu dan setan, lingkarilah kedua-duanya; jika tampaknya ikhlas memberi nasihat, hendaklah tetap waspada.

Janganlah kau taati keduanya, baik perdebatan ataupun keputusannya; kau lebih tahu betapa perdebatan atau keputusan sering memperdaya manusia.

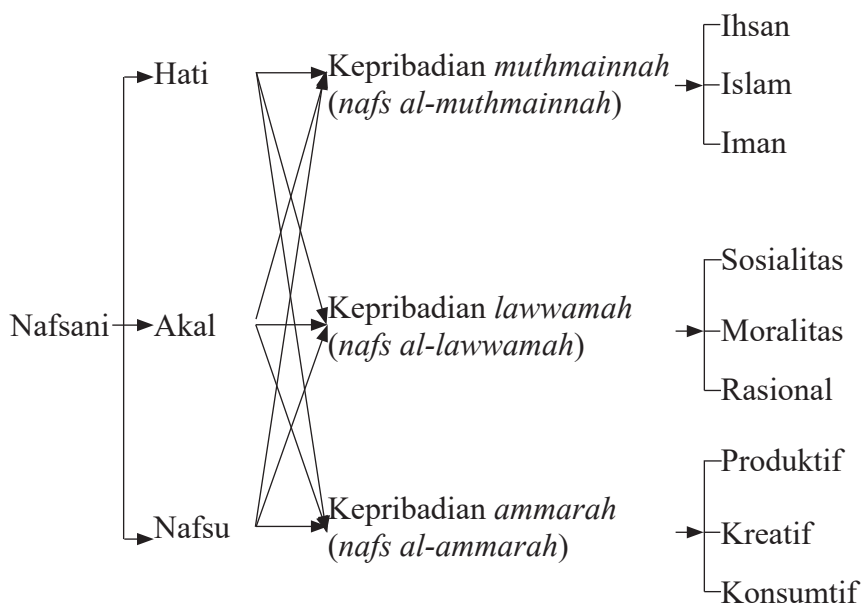
Di sinilah letak perlunya pengendalian nafsu, bukan mematahkannya. Sebab nafsu juga memiliki sisi positif, dengannya dapat memotivasi hidup, namun tidak terlalu membiarkannya liar tanpa kendali. Keseimbangan secara integral dalam diri sangat diperlukan, sehingga kepribadian diri berjalan dengan seimbang pula.

Kepribadian manusia dalam teori psikologi Islam adalah kesatuan sistem hati, akal, dan nafsu manusia yang memunculkan perilaku. Ketiga komponen tersebut memiliki daya masing-masing dan saling berintegrasi antara satu dengan yang lain. Dari interaksi ketiga komponen tersebut muncullah yang namanya kepribadian. Salah satu dari ketiganya dapat mendominasi terhadap komponen lain. Keadaan seperti ini diperlukan keseimbangan yang dilakukan oleh manusia. Jika nafsu yang mendominasi maka muncul kecenderungan kepada perilaku yang tidak baik. Namun, jika akal yang mendominasi, maka muncul kecenderungan logika yang berperan. Bisa mengarah hal yang baik dan juga bisa mengarah yang tidak baik. Akan tetapi jika hati yang dominan lalu kemudian hati mendapatkan petunjuk dari Allah, maka muncullah kecenderungan yang baik. Jadi di sini, hati menjadi komponen penting untuk dapat menjadi penyeimbang antara nafsu dan akal.

Berkaitan dengan perilaku religious, manusia mampu mengarahkan dirinya kepada jalan fitrah. Artinya dorongan-dorongan yang berkecamuk dalam diri manusia berupa pemenuhan kebutuhan diri yang apabila bertentangan dengan agama akan mampu ditolak. Sebab jalan fitrah adalah jalan yang membawa manusia kepada ketentraman batin. Meskipun terkadang keinginan manusia itu bertentangan dengan jalan fitrah.⁵¹

Berikut bagan mengenai fungsi struktur kepribadian manusia, yaitu:

⁵¹ Jalaluddin, *Psikologi Agama* (Jakarta: PT. RajaGrafinso Persada, 1997), h. 166



Jadi berdasarkan bagan di atas, komponen-komponen tersebut berperan sesuai fungsinya meskipun aka nada yang mendominasi. Kepribadian *muthmainnah* adalah kepribadian yang sempurna, sehingga dapat menjauhi akhlak yang tidak baik dan dapat memunculkan akhlak yang baik. Kepribadian ini bersumber dari hati dan dibantu oleh akal dan nafsu. Sedangkan kepribadian *lawwamah* merupakan kepribadian yang hatinya telah diberi petunjuk, tetapi masih dalam kebimbangan antara dua hal. Kadang-kadang tumbuh perilaku buruk lantas kemudian diingatkan oleh petunjuk dan selanjutnya ia kembali dan beristighfar. Kepribadian *lawwamah* ini didominasi oleh akal dan dibantu oleh hati dan nafsu. Begitu pula dengan kepribadian *ammarah* yaitu kepribadian yang cenderung pada kebiasaan jasmaniah. Kepribadian ini didominasi oleh nafsu di mana peran akal dan hati kecil sekali.⁵²

6. Nur Muhammad dan Hakikat Muhammad

Konsep *nur Muhammad* bukanlah konsep baru dalam tasawuf. Bahkan ia merupakan salah satu tema pokok dari profetologi

⁵² Abdul Mujib dan Yusuf Mudzakir, *Nuansa-Nuansa ...*, h. 62

tasawuf. *Nur muhammad* seperti cahaya matahari, yang disekitarnya segala sesuatu berputar; ia adalah <cahaya nama>. Konsep ini telah menjadi ciri luas dalam Islam rakyat, sejak masa-masa awal hingga abad kita sekarang ini.⁵³

Ayat pokok yang menjadi objek dalam pemabahasan ini adalah surat al-Nur ayat 35. Lentera atau *mishbah* adalah yang dianggap Muqatil (teolog) sebagai simbol yang tepat bagi Nabi Saw. Sedangkan Tustari mengungkapkan:

“Allah dalam keesaan-Nya yang mutlak dan realitas transendenNya... ditegaskan oleh Tustari, misteri yang tidak tembus dari cahaya ilahi ... matsalu nurihi yaitu persamaan cahaya Muhammad, *nur muhammad* ... Cahaya para Nabi berasal darinya, cahaya Muhammad dan cahaya kerajaan langit, malakut adalah dari cahayanya, dan cahaya dunia ini dan dunia yang akan datang berasal dari cahayanya.”⁵⁴

Gagasan-gagasan Tustari terkait Nur Muhammad telah menjadi konsep dalam bentuk puitik yaitu dalam *Thasin al-Siraj*, bab pertama dari bukunya *al-Thawasin* berikut.

“(Dia adalah) sebuah lampu dari cahaya yang tak terlihat, ... sebuah bulan yang bercahaya di antara bulan-bulan lainnya, yang rumahnya berada dalam lingkaran segala misteri, kebenaran

⁵³ Annemarie Schimmel, *Dan Muhammad Adalah Utusan Allah*, alih bahasa Rahmani Astuti dan Ilyas Hasan dari *And Muhammad is His Messenger: The Veneration of The Prophet In Islamic Piety* (Bandung: Mizan, 1998), h. 173

⁵⁴ *Ibid.*, hlm. 176. Menurut A.J. Arberry: ayat ke 35 surat al-Nur dan ayat-ayat lainnya seperti QS. 2: 186, 50: 16, 29: 20 merupakan ayat-ayat yang digemari dan menjadi ilham ujaran syair serta menjadi bahan telaah dan tafakur. A. J. Arberry, *Pasang Surut Aliran Tasawuf*, alih bahasa Bambang Herawan dari *Sufism and Account of The Mystics of Islam* (Bandung: Mizan, 1993), h. 16. Adapun hadis yang biasa yang dibicarakan tentang *nur muhammad* ialah hadis yang disampaikan oleh Jabir dengan potongan hadis adalah sebagai berikut: *إن الله خلق قبل الأشياء نور نبيك من نور.* ... Lihat Yusuf bin Ismail al-Nabhani dalam *Al-Anwar al-Muhammadiyah min al-Mawahib al-ladunniyyah* (Beirut: ..., tt.), h. 13

ilahi (Tuhan) menyebutnya ummi dikarenakan kesempurnaan aspirasinya yang mulia (*himmah*).⁵⁵

Pandangan-pandangan dari Ibnu ‘Arabi⁵⁶ dan pemahaman, ‘Abdul Karim al-Jilli,⁵⁷ adalah landasan untuk pendapat-pendapat dalam sastra puisi di dunia Islam, yaitu pendeskripsian yang berbeda kepada nabi Muhammad Saw.⁵⁸

Dalil atau yang menjadi dasar bagi para sufi adalah hadis qudsi, “*laulaka Ma khalaqtu`l – aflaka*”, kemudian “*kuntu kanzan makhfiyyan*”. Allah dengan sebab ingin sekali dalam kesendirian pra – keabadian-Nya untuk dikenal dan dicintai, menciptakan Muhammad sebagai cermin pertama cahaya dan kehendaknya. Suatu cermin sehingga Dia dapat melihat diri-Nya sendiri dengan penuh kecintaan. Oleh sebab itu, hadits yang berbunyi: “*Siapa yang pernah melihatku, telah melihat al Haqq*” (*telah melihat realitas, kebenaran, yaitu Allah*)”.

Terkait dengan tema di atas, al-Bushiri juga mengungkapkannya dalam bait Burdah berikut.

وكيف تدعو الى الدنيا ضرورة من لولاه لم تخرج الدنيا من العدم

⁵⁵ Annemarie Schimmel, *Dan Muhammad*, h. 177

⁵⁶ Nama lengkap Ibnu ‘Arabi adalah Muhammad bin Ali bin Muhammad bin al- ‘Arabi al-Ta’i al-Hatami. Ia adalah seorang sufi terkenal dari Andalus. Ibnu ‘Arabi dilahirkan pada 17 Ramadhan 650 H bertepatan dengan 28 Juli 1165 M di Mursia Spanyol bagian Tenggara. Dua gelarnya yang paling masyhur adalah Muhyi al-Din (penghidup Agama) dan Syekh al-Akbar (Syekh Terbesar). Lihat Kautsar Azhar Noer, *Ibnu ‘Arabi (Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan)* (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 17

⁵⁷ Nama lengkapnya Abdul Karim bin Ibrahim al-Jilli. Ia lahir di Jili atau Jilan (Gilan) di kawasan Selatan Kaspian, masuk wilayah Baghdad pada tahun 767 H/1365 M. Noer Iskandar al-Barsany, *Tasawuf Dan Tarekat Para Sufi* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2001), h. 131

⁵⁸ *Ibid.*, h. 178

Betapakah kesempitan bisa mempengaruhi beliau memilih dunia; Sedangkan dunia adalah karenanya dizahirkan dari tiada kepada ada.

Melalui bait tersebut, al-Badjuri mengemukakan bahwa Nabi Muhammad merupakan sebab utama terciptanya makhluk yang ada di alam semesta ini. Andai ia tidak ada, maka dunia ini tidak ada. Jadi simpulannya bahwa Sang Muhammad lah yang menjadi sebab adanya alam semesta ini.⁵⁹

Adapun nabi Adam yang diberi julukan Bapak manusia, adalah hanya sebagai sebab aspek kemanusiaan bagi adanya Muhammad Saw dan manusia secara keseluruhan di alam semesta ini.⁶⁰

أعيا الوری فهم معناه فلیس یری	للقرب والبعد منه غیرمنفصم
كالشمس تظهر للعینین من بعد	صغیرة وتکل الطرف من امم

Tidak berdaya makhluk mencapai arti sempurna hakikat nabi Muhammad Saw; meskipun demikian tidak terdapat bagi yang jauh dan dekat tidak mengaguminya.

Seperti matahari kelihatan dari jauh kecil bagi pandangan dua mata; tetapi tidak ada mata yang tiada silau memandangnya.

Pada bait di atas terdapat kata: للقرب والبعد, dekat dan jauh. Menurut ahli batin, mereka memangang bahwa Nabi Saw. itu nyata dan berada dalam alam syuhud, namun tidak bisa dilihat oleh mata biasa, karena kuatnya cahaya yang ditimbulkannya. Sementara bagi ahli zahir, Nabi Saw. itu berada dalam alam *hissi*, alam rasa yang tidak mungkin dapat diceritakan bentuknya, ukuran jisimnya, sebab ia berada jauh dari kita.⁶¹

⁵⁹ Ibrahim al-Badjuri, *Hasyiyyah al-Badjuri...*, h. 21. Juga Khalid al-Azhar, *Lathifan ...*, h. 23

⁶⁰ *Ibid.*, h. 21-22

⁶¹ *Ibid.*, h. 29

Penjelasan mengenai *hakikat Muhammad* juga disampaikan oleh al-Bushiri di dalam syairnya Burdah. Bahwa setiap orang dapat menggapai pemahaman *hakikat Muhammad* ini jika telah mencapai pribadi yang sempurna dan dapat menjadi teladan sebagaimana Nabi Muhammad Saw.

وكيف يدرك في الدنيا حقيقته	قوم نيام تسلوا عنه بالحلم
فمبلغ العلم فيه انه بشر	وانه خير خلق الله كلم
وكل اى اتى الرسل الكرام بها	فانما اتصلت من نوره بهم
محمد سيد الكونين والثقلين	بن والفريقين من عرب ومن عجم

Bagaimanakah bisa dicapai hakikat nabi Muhammad Saw. di dunia ini; bagi orang asyik tidur menikmati lamunan mimpi menghanyutkan.

Dari sudut pengetahuan lahir, beliau adalah makhluk manusia; tetapi dari sudut makna beliau adalah makhluk pilihan.

Segala tanda-tanda kenabian telah diberitakan rasul-rasul mulia terdahulu; hal ini ada satu bukti hubungan mereka dengan nur nabi Muhammad Saw.

Nabi Muhammad Saw. penghulu dua alam (dunia dan akhirat) penghulu jin dan manusia; penghulu dua jenis bangsa (bangsa Arab dan bangsa Ajam).

Bait di atas diawali oleh kata, وكيف artinya ‘dan bagaimana’. Kata ini bermaksud, للاستفهام الانكارى pertanyaan yang tidak mungkin bisa dijawab. Jadi arti كيف يدرك adalah لا يدرك artinya tidak mungkin bisa diperoleh.⁶² Pemahaman terhadap bait syair tersebut menunjukkan bahwa untuk dapat mengetahui *hakikat Muhammad* adalah dengan menjadikan kehidupan akhirat sebagai tujuan hidupnya. Maksudnya adalah berusaha mencari makna hidup dan rahasianya selama hidup ini. Sebab orang yang terlena dengan kehidupan dunia disebut sebagai orang yang tidur dan tidak sadar

⁶² *Ibid.*, h. 29-30

akan hakikat yang melingkupi hidup. Maka dengan memahami dan mengetahui hakikat dan rahasia serta kedudukannya, maka yang bersangkutan tidak mau terlena dengan tidur nyenyaknya. Seperti kata bait syair ini : قوم نيام تسلوا عنه بالحلم

Sedangkan maksud dari من نور محمد, adalah من نوره, yaitu seluruh makhluk berasal dari cahaya Muhammad Saw. Cahaya Muhammad seperti matahari yang menyinari alam semesta. Adapun para rasul lainnya seperti bintang-bintang. Cahaya bintang merupakan pantulan dari cahaya matahari.⁶³

Walaupun *nur* seperti cahaya matahari yang bisa dinikmati oleh setiap orang, namun yang namanya *nur* dan *hakikat muhammad* tidak sembarang orang yang dapat menikmatinya. Orang yang hanya menunggu dan berpangku tangan tanpa ada usaha, lagi lupa dan selalu lalai, mustahil untuk mengetahui makna dan hakikatnya. Sebagai seorang pilihan, Nabi Saw. bukan hanya sebagai penghulu bagi umat Islam, tetapi ia juga sebagai penghulu jin, penghulu bangsa Arab dan non-Arab.

Dalam penilaian Annemarie Schimmel dengan mengetahui tentang cahaya muhammad dan *hakikat muhammad*, dapat mengarahkan kita untuk memahami konsep tersebut melalui para tokoh sufi dari masa selanjutnya. Yaitu berusaha memahami bagaimana kesatuan bersama *hakikat muhammad* yang dianggap sebagai maqam tertinggi di jalan tasawuf. Ibnu' Arabi pernah menyatakan dirinya sebagai “pewaris sifat menyeluruh Nabi”, dan “pewaris tahap muhammad” pada umur 33 tahun.

Di sinilah muncul tema *insan kamil* yang memiliki posisi sebagai alam kecil sekaligus menjadi cermin bagi makrokosmos. Sebagai penghubung antara Tuhan dan dunia ciptaan.⁶⁴

⁶³ Khalid al-Azhar, *Lathifan*, h. 31

⁶⁴ *Ibid.*, h. 813-188. Adapun tulisan yang berbicara tentang *insan kamil* yang terkenal adalah *Al-Insan Al-Kamil fi Makrifat Al-Awaili wa al-Awakhiri* oleh Abdul Karim al-Jilli.

Konsep manusia pernah disampaikan oleh Ibnu ‘Arabi. Maksud dari manusia tersebut adalah manusia sempurna baik secara keseluruhan/universal maupun secara partikular.⁶⁵ Menurut Ibnu ‘Arabi tidak seluruh manusia dapat menjadi tempat kenyataan atau *tajalli* Allah. Hanya manusia sempurna yang dapat mencapai derajat/martabat tersebut.

Pada prinsipnya segala penciptaan atas *qudrat* dan *iradat* Allah. Dalam penciptaan tersebut Allah menghendaki adanya proses yang itu juga merupakan kehendaknya. Yaitu Allah dalam kesendirian-Nya menghendaki adanya pengenalan terhadap citra-Nya. Maka dari situ terciptalah *hakikat muhammad* atau *nur muhammad*. Makna dari konsep ini bahwa ia sebagai sebab utama dari proses penciptaan tersebut. Adapun untuk dapat mengenal Allah Swt sebagai Sang Pencipta, maka diperlukan tingkatan dalam dunia tasawuf yaitu yang disebut dengan manusia sempurna, yaitu manusia yang dapat makrifah kepada Allah dengan pengenalan yang sempurna.⁶⁶

Demikian pembahasan tentang tema-tema dalam Burdah yang bernuansa tasawuf. Di mana syair Burdah sebagai karya al-Bushiri merupakan syair yang berdimensi sufistik. Melihat dari riwayat hidup pengarang syair kaitannya dengan guru dan tarikat yang dianutnya tercermin dari untaian nasihat dan ajaran yang ditampilkan dalam syair tersebut.

⁶⁵ Manusia sempurna pada tingkat universal adalah hakikat manusia sempurna yaitu model asli yang abadi dan permanen dari manusia sempurna individual. Sedangkan manusia sempurna pada tingkat partikular adalah perwujudan manusia sempurna, yaitu para nabi dan wali Allah. Lihat Azhar Noer, *Ibnu ‘Arabi...*, h. 126. Dalam istilah Schuon, insan kamil adalah primordialitas, ia adalah fitrah menurut para sufi, hakikat manusia yang esensial dan normatif, tercipta dalam citra sang Pencipta. Lihat Frithjof Schuon, *Hakikat Manusia*, alih bahasa Ahmad Norma Pratama dari *The Root of Human Condition* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 15

⁶⁶ Yunasri Ali, *Manusia...*, h. 57

Meskipun dalam ajaran tarikat Syadziliyyah tidak mengenal konsep cahaya Muhammad dan hakikat Muhammad, namun bait syair Burdah memberikan pemahaman bahwa al-Bushiri mengenal konsep tersebut. Demikianlah pendapat yang disampaikan oleh al-Badjuri, Khalid al-Azhari dan Mahmud Ali Makki.

Dalam pada itu, sejarah menunjukkan bahwa pada masa al-Bushiri dan Ibnu ‘Atha’illah, paham yang berkembang adalah paham *wahdah al-wujud* Ibnu ‘Arabi dan berkembangnya paham-paham tarikat. Mengenai paham *wahdah al-wujud*, Abul Abbas pernah berkata: “Adanya manusia itu setelah tidak ada, dan akan fana’ setelah ada. Dan kedua-duanya ‘adam, tidak ada.” Ibnu ‘Atha’illah mengatakan bahwa maksud dari perkataan Abul Abbas di atas adalah alam ini ‘keberadaannya’ tidak mutlak, sebab wujud mutlak hanya milik Allah. Sifat *Ahadiyah* itu hanyalah milik-Nya. Hanya sanya alam ini memiliki wujud yang tidak tetap.⁶⁷

Abdul Halim Mahmud memberikan komentar bahwa wujudnya (alam) tidak seperti wujud-Nya. Sifat ‘adam pada diri alam itu. Abul Hasan ra. Berkata: “sufi itu adalah yang melihat makhluk dari segi ‘isi’ rahasianya seperti debu dalam angin, yang keduanya tidak wujud, dan keduanya tidak punya jisim, mereka dalam pengetahuan Tuhan alam semesta.⁶⁸

Dari penjelasan di atas dapat diungkapkan bahwa:

- a. Melihat sejarah bahwa paham yang berkembang adalah paham *wahdah al-wujud* Ibnu ‘Arabi bukan *nur* dan *hakikat muhammad*.
- b. Dari segi ajaran al-Syadzily tidak terungkap konsep Cahaya dan Hakikat Muhammad.
- c. Konsep tentang *nur* dan *hakikat muhammad* dalam syair Burdah hanyalah interpretasi al-Badjuri, al-Azhari dan Makki.

⁶⁷ Abdul Halim Mahmud, *Qadhiyah al-Tasawuf al-Madrasah al-Syazaliyah* (Kairo: Dar al-Ma’arif, tt.), h. 248-249

⁶⁸ *Ibid*

- d. Bait-bait syair itu adalah puji-pujian terhadap sosok Nabi Saw. secara totalitas; dari segi jasmani, rohani, perjuangan dan jihadnya serta mukjizat dan *khususiyah-khususiyah* yang ada padanya.

Oleh karena itu, konsep dan tema tentang *nur* dan *hakikat muhammad* pada bait syair berdimensi sufistik filosofis, dan bukan termasuk sufistik yang sunni. Sekaligus sebagai ungkapan-ungkapan dalam pujian terhadap Nabi Saw. Bila dilihat dari kalimat-kalimat yang ada sangat jelas mengandung pengertian tentang tema yang dimaksud sebagaimana pemahaman al-Badjuri, al-Azhari dan Makki. Terlepas dari pertimbangan di atas, al-Bushiri dalam Burdahnya tetap memberikan simbol-simbol dalam pengungkapannya tentang sosok seorang yang ‘tercerahkan’ oleh cahaya ilahi dan sebaik-baik makhluk.

Adapun tema-tema yang lain baik yang bermuansa tasawuf sunni dan amali maupun yang bermuansa psikologis sufistik dalam bait syair Budah tampak dengan jelas diceritakan.

Dalam tasawuf, pada umunya yang dibicarakan adalah sejarah yang mewarnai pemikiran tersebut, di mana yang menjadi tema pokoknya adalah sumber ajarannya. Sumber ajaran tasawuf adalah Alquran dan hadits, serta perilaku yang dipraktikkan oleh Nabi, juga oleh penerus berikutnya.

Dalam perkembangannya, tasawuf mengalami berbagai keadaan dari masa pasang hingga masa surut. Terkadang tasawuf menjadi ‘kambing hitam’ dalam perkembangan kultural masyarakat. Tasawuf dikatakan sebagai penyebab mundurnya umat Islam dalam berbagai bidang. Namun sementara itu, tasawuf mempunyai jasa tersendiri bagi umat Islam dunia. Tasawuf yang demikianlah yang dikehendaki sebenarnya, yakni pembinaan moral dan mental yang digali dari berbagai literatur termasuk sastra yang berupa syair. Sebab ajaran tasawuf tidak hanya digali dari buku atau kitab tapi ia juga bisa digali dari karya sastra.

Pesan-pesan yang disampaikan mengandung pemahaman dan pengertian terhadap ajaran agama sendiri, yakni aktualisasi dari Alquran dan hadits. Di sinilah tasawuf tidak hanya sebagai gerakan yang bersifat pasif, tetapi juga bersifat aktif. Nyatanya, tasawuf dengan ordo atau tarikatnya mampu membangkitkan semangat umat Islam dalam berkarya, baik dari segi keagamaan maupun dari segi keduniawian. Khususnya tarikat Syadziliyah bagi penganutnya harus mapan luar dan dalam, bersih lahir dan batin.

Tarikat Syadziliyah yang mewarnai kehidupan umat manusia terlihat di mana-mana, disamping tarikat yang lain. Syair Burdah sebagai syair yang mengandung ajaran sekaligus nasihat adalah refleksi dari ajaran Syadziliyah, khususnya dan ajaran tasawuf yang bersumber dari Alquran dan hadits pada umumnya. Dengan demikian, tasawuf puitik yang dikatakan oleh Braginsky -sebagaimana telah dikatakan pada bab sebelumnya- merupakan sumber ajaran tasawuf selain tasawuf buku/kitab.

Dimensi yang ditampilkan pada umumnya adalah mistik dan estetik. Yang walaupun para sufi yang mengungkapkan puisinya tidak berniat untuk menjadi sastrawan dan penyair.

Melalui pesan-pesan yang terdapat dalam Burdah, al-Bushiri memberikan motivasi bagi masyarakat Islam untuk lebih memperhatikan moral yang luhur sebagai cerminan dari ajaran dan sunnah Nabi Saw. sehingga Burdah sebagai inspirasi awal bagi syair-syair yang lain, yang seirama dengannya mampu memberikan kesadaran, yakni kesadaran kolektif umat.

Tujuan awal al-Bushiri adalah memuji Nabi Saw. sebagai bukti cintanya, ternyata tidak hanya sampai di situ, ia juga menyingkap ajaran yang ia pahami dari pengetahuan yang dipelajari, terutama dari tarikat yang ia anut, tarikat Syadziliyah.

Merupakan sebuah fakta bahwa media yang dipergunakan oleh para sufi di antaranya adalah sastra yang berupa syair. Sebagai

gerakan tasawuf, syair mampu membangkitkan semangat umat Islam di seluruh dunia untuk mempelajari dan memahami ajaran tasawuf yang disampaikan. Dengan demikian syair Burdah mempunyai kandungan yang tidak ternilai. Apalagi bila dilihat dari dimensi sufistik atau tasawuf, terutama tema-tema pokok yang diungkapkannya.



BAB V P ENUTUP

Berdasarkan penjelasan sebelumnya bahwa tasawuf merupakan terminologi yang menceritakan pengalaman kerohanian seseorang untuk dapat bertaqarrub kepada Allah Swt. Pengalaman kerohanian tersebut tidak jarang ditulis diberbagai buku yang kemudian menjadi rujukan dan kajian bagi generasi berikutnya.

Selain buku sebagai media penyampaian pengalaman kerohanian, juga digunakan sastra baik berupa puisi maupun syair. Seperti tokoh-tokoh penyair sufi dari Persia, yaitu Jalaluddin al-Rumi, Fariduddin Aththar, al-Hallaj, Rabi'ah. Sedang di Indonesia seperti Hamzah Fansuri, Abdurrauf, dan lain sebagainya.

Syair-syair sastra yang diungkapkan biasanya mengungkapkan kondisi dan keadaan jiwa yang sangat cinta dan sudah sangat merindukan sang kekasihnya. Karena itu, untuk mengekspresikan kondisi dan keadaan jiwa tersebut mereka mengungkapkannya melalui syair-syair. Sehingga kata-kata mereka didapati mengandung makna perjalanan spritual mereka dalam mengarungi kehidupan.

Boleh dikatakan bahwa salah satu syair yang mengandung perjalanan spritual sang penulisnya adalah Burdah yang ditulis oleh al-Bushiri. Ternyata tidak hanya dalam Burdah, al-Bushiri mengungkapkan jiwa seni sastranya namun juga dalam syair-syairnya yang lain seperti *hamziyyah*, *qasidah al-muhammadiyyah*, *qasidah al-mudharriyyah fi shalawati khairi al-barriyyah* dan *burdah* serta syair-syair lainnya.

Al-Bushiri wafat di kota Iskandariyyah, Mesir. Usia dan tahun wafatnya masih misteri. Tahun wafatnya sekitar tahun 694 H/1296

M, 695 H/1297 M, 696 H/1298 M, dan 698 H/1302 M. dan usianya sekitar 86, 87, 88, dan 90 tahun.

Faktor al-Bushiri menjadi terkenal adalah Burdah. Syair ini tercipta karena adanya unsur mistik, yaitu ketika al-Bushiri mengalami stroke yang menyebabkan separu tubuhnya tidak bisa digerakkan. Dengan barakah dan syafa'at Nabi Saw., penyakitnya sembuh total, karena sebuah Burdah (syair atau selendang) yang diberikan Nabi Saw. pada waktu tidur (mimpi). Sedang usia al-Bushiri pada ketika terciptanya syair Burdah adalah 46 tahun.

Syair Burdah tidak hanya berisi puji-pujian kepada Nabi Saw. tetapi ia juga berisi nasihat-nasihat yang penting. Nasihat-nasihat tersebut tersusun secara sistematis yang diawali dengan tema cinta dan diakhiri dengan tema takut dan harap yang diwarnai dengan doa.

Karakteristik syair Burdah adalah 1) syair tersebut berakhiran '*mi*', huruf *mim* berbaris *kasrah*, di bawah, 2) pembahasan yang dibicarakan bersifat sistematis sesuai dengan tema-tema yang dibicarakan, 3) Tema yang ada berhubungan erat antara satu dengan yang lain, 4) syair tersebut berjumlah 160 bait dengan sepuluh tema. Sementara bait yang lain adalah bait tambahan, dan 5) terdapat unsur ajaran dan nasihat di dalamnya, termasuk ajaran yang berdimensi sufistik.

Setelah menggali syair Burdah, didapati 10 tema di dalamnya yang mana ditemukan tema-tema yang berdimensi sufistik seperti taubat, *zuhud*, *khauf* dan *raja'*, cinta, *nafs* (nafsu), dan *nur* dan *hakikat Muhammad*.

Ada tiga faktor yang terkait untuk dapat memahami tema-tema tasawuf dalam syair Burdah yang telah ditemukan, yaitu: 1) riwayat hidup/biografi penulis Burdah, yaitu al-Bushiri. Termasuk bidang yang ia geluti serta usia pada waktu ia mengarang syair tersebut, 2) latar belakang terciptanya syair Burdah, dan 3) pemikiran yang

mempengaruhinya, yaitu guru dan tarikat yang dianutnya, serta kondisi sosio-kultural yang melingkupinya.

Di samping sebagai syair yang merupakan kumpulan pujian kepada Nabi Saw. syair Burdah juga menyimpan aspek keruhanian yang dapat memberikan dampak positif bagi masyarakat Islam.



DAFTAR PUSTAKA



- ‘Atha’illah, Ibn. *Latha’if al-Minan* (Beirut-Libanon: Dal al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998)
- Abbas, KH. Siradjuddin. *40 Masalah Agama*, Jilid I (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1999)
- Ahmad, Jamil. *Seratus Muslim Terkemuka* oleh (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994)
- Al Muhdar, Yunus Ali dan H. Bey Arfin. *Sejarah Kesusastraan Arab* (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1983)
- Al-Azhar, Khalid. *Lathifan Ala Burdah al-Madiah* (Bandung: Syirkah al-Ma’arif, tt.)
- Al-Badjuri, Ibrahim. *Hasyiyyah al-badjuri ‘Ala Matan al-Burdah* (Bandung: Syirkah al-Ma’arif, tt.)
- Al-Barsany, Noer Iskandar. *Tasawuf Dan Tarekat Para Sufi* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2001)
- Al-Bukhari. *Shahih al-Bukhari*, Bab *Ma zukira fi al-Suq* Jilid I, Juz 3 (...: Dar al-Fikr, tt.)
- Al-Bistani, Pethrus. *Dairat al-Ma’arif-Qamus ‘Am li Kulli Fan wa Mathlab*, Jilid 5 (Libanon: Beirut, tt.)
- Al-Dimsyqi, Muhammad Jamaluddin al-Qasimi. *Mauizah al-Mu’minin*, Ringkasan dari *Ihya al-Ulum al-Din*, alih bahasa Moh. Abdai Rathomi, (...: ..., 1975)
- Al-Ghazali. *Ihya Ulum al-Din*, Juz IV (...: Thaha Putera Semarang, tt.)
- Al-Ghazali. *Mauizah al-Mu’minin*, Ringkasan dari *Ihya al-Ulum al-Din*, alih bahasa Moh. Abdai Rathomi (bandung: al-maktabah al-Tijariyyah al-Kubra, tt.)
- Al-Hakim. Su’ad, *Al-Mu’jam al-Shufiyy* (Lebanon: Dandah, 1981)
- Al-Hujwiri. *kasyful Mahjub, Risalah Persia Tertua Tentang Tasawuf*, alih bahasa Suwardjo Muthary dan Abdul Hadi W.M. dari *The*

- Kasyf al-Mahjub: The Oldest Persian Treatise on Sufisme* (Bandung: Mizan, 1993)
- Ali, Yunasri. *Manusia Citra Ilahi, Pengembangan Konsep Insan Kamil Ibnu 'Arabi oleh al-Jilli* (Jakarta: Paramadina, 1997)
- Al-Jauziyyah, Ibn Qayyim. *Taman Orang-orang yang Jatuh Cinta dan Memendam Rindu*, alih bahasa Kathur Suhardi dari *Raudhat al-Muhibbin wa Nuzhat al-Musytaqin* (Jakarta: Darul Falah, 2000)
- Al-Kandahlawi, Muhammad Yusuf. *Hayat al-Sahabat* Juz I (kairo: Dar al-hadits al-maktab al-Tsaqafi, 1999)
- Al-Maududi, Abu A'la. *Pokok-pokok Pandangan Hidup Muslim*, alih bahasa Osman Raliby dari *Islamic Way of Life* (Jakarta: Bulan Bintang, 1979)
- Al-Mulaqqin, Ibn. *Thabaqat al-Aulia* (Beirut-Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998)
- Al-Nabhani. *Al-Majmu'ah al-Nabhaniyyah fi al-Madaih al-Nabawiyyah* Juz I (Beirut-Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1996)
- al-Nabhani, Yusuf bin Ismail. *Al-Anwar al-Muhammadiyyah min al-Mawahib al-ladunniyyah* (Beirut: ..., tt.)
- Al-Nawawi. *Al-Azkar al-Muntakhabah Min Kalam Sayyid al-Abrar Saw* (Bandung-Indonesia: Syirkah al-ma'arif, tt.)
- Al-Nawawi. *Shahih Muslim bi Syarah al-Nawawi* Jilid VII, Juz XIV (...: Dar al-Fikr, tt.)
- Al-Qusyairi. *Risalah Sufi al-Qusyairi*, alih bahasa Ahsin Muhammad dari *Principles os Sufisme* (Bandung: Pustaka, 1994)
- Al-Taftazani. *Sufi dari Zaman Ke Zaman*, alih bahasa Ahmad Rofi'i Ustman dari *madkhal ila al-Tashawwuf al-Islam* (Bandung: Pustaka, 1997)
- Al-Tirmidzi. *Sunan Al-Tirmidzi* Jilid IV, pada bab *al-Kafaf wa al-Shabr 'alaih* (...: Dar al-Fikr, 1998)
- Al-Tirmidzi. *Sunan Al-Tirmidzi* Jilid. IV, alih bahasa Moh. Zuhri, dkk. (Semarang: CV. Asy Syifa', 1992)

- An-Najar, Amin. *Ilmu Jiwa Dalam Tasawuf*, alih bahasa Hasan Abrori dari *Al-Ilm An-Nafs Ash-Shufiyyah* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2001)
- Ansari, Muhammad Abd. Haq. *Merajut Tradisi Syari'ah Dengan Sufisme*, alih bahasa Achmad Nashir Budiman dari *Sufism And Shari'ah: a Study of Shaykh Ahmad Sirhindi's Effort to Reform Sufism* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1997)
- Arberry, A.J. *Discourse of Rumi* oleh dan dialihbahasakan oleh Jami'atul Hikmah dengan *Jalaluddin Rumi kearifan Cinta (Renungan Sufistik Sehari-hari Kutipan Fihi Man Fihi)* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2001)
- Arberry, A.J. *Pasang Surut Aliran Tasawuf*, alih bahasa Bambang Herawan dari *Sufism and Account of The Mistics of Islam* (Bandung: Mizan, 1993)
- Arberry, A.J. *Tasawuf Versus Syariat*, alih bahasa Bambang Herawan dari *Sufism and Account of The Mistics of Islam* (Jakarta: Himah, 2000)
- AS, Asmaran. *Pengantar Ilmu Tasawuf* (Jakarta: PT. PT. RajaGrafindo Persada, 1996)
- Athiyatullah, Ahmad. *Al-Qamus Al-Islami* (Mesir: Maktabah Nahdhah al-Mishriyyah, 1963)
- Atjeh, Abu Bakar. *Pengantar Ilmu Tarekat; Uraian Tentang Mistik* (Solo: Ramadhani, 1988)
- Atjeh, Abu Bakar. *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf* (Solo: Ramadhani, 1987)
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1995)
- Bahjat, Ahmad. *Bihar al-Hubb, Pledoi Kaum Sufi*, alih bahasa Hasan Abrori dari *Bihar al-Hubb 'inda Sufiyyah* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997)
- Braginsky, Vladimir I. *Yang Indah Berfaedah dan Kamal, Sejarah Sastra Melayu Dalam Abad 7-19* (Jakarta: INIS, 1998)
- Chittick, William C. *Tasawuf Di Mata Kaum Sufi*, alih bahasa Zaimul Am dari *Sufism: A Short Introduction* (bandung: Mizan, 2002)

- Danner, Victor. *Mistisisme Ibnu 'Atha 'illah: Wacana Sufistik Kajian Kitab al-Hikam*, alih bahasa Roudlan dari Ibn 'Atha 'illah's *Shufi Aphorisme (Kitab al-Hikam)* (Surabaya: Risalah Gusti, 1999)
- Fathurrahman, Oman. *Menyoal Wahdatul Wujud* (Bandung: Mizan, 1999)
- Gulen, Fathullah. *Kunci-kunci Rahasia Sufi*, alih bahasa Tri Wibiwo Budi Santoso dari *key Concept Of Practice Sufisme* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2001)
- Hadi W.M., Abdul. *Kedudukan Puisi di dalam Peradaban: Tinjauan dari Perspektif Islam* (Jakarta: Ulum Alquran, 1996), No.1, Vol. VII
- Hadi W.M., Abdul. *Tasawuf Yang Tertindas, Kajian Hermeneutik Terhadap karya-karya Hamzah fansuri* (Jakarta: Paramadina, 2001)
- Hanbal, Ahmad bin. *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal* Jilid V (...: Dar al-Fikr, tt.)
- Hasymy, A. *Sejarah Kebudayaan Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995)
- Ilyas, Yunahar *Kuliah Akhlaq* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Offset, 1999)
- Jalaluddin *Psikologi Agama* (Jakarta: PT. RajaGrafinso Persada, 1997)
- Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi ke-2 (Jakarta: Balai Pustaka Depdikbud, 1999),
- Khursyid, Ibrahim Zaki dkk. *Dairat al-Ma'arif al-Islamiyyah* Jilid 3 (...: Dar al-Fikr, tt.)
- Kramers, J.H. dan E. Levi-Provencal (Ed). *The Encyclopaedia of Islam* (Leiden: E.J. Brill, 1960)
- Lings, Martin (Abu Bakr Sirajuddin). *A Sufi of the Twentieth Century*, alih bahasa Abdul Hadi W.M. dari *Syaikh Ahmad al-'Alawi Wali Sufi Abad 20* (Bandung: Mizan, 1994)
- Madkour, Ibrahim. *Filsafat Islam, Metode dan Penerapan I*, alih bahasa Yudian Wahyudi Asmin dan Ahmad hakim Mudzakir dari *Fi al Falsafah al-islamiyyah Manhaj wa Ththbiquhu* (Jakarta: PT. RajaGrafinso Persada, 1996)

- Mahmud, Abdul Halim. *Abul Hasan Asy-Syadzily, Kehidupan, Doa dan Hizibnya*, alih bahasa Abubakar Besymelah dkk. (Surabaya: Mutiara Ilmu, 1992)
- Mahmud, Abdul Halim. *Fazkuruni Azkurkum* (Kairo: Dar al-Ma'arif, tt.)
- Mahmud, Abdul Halim. *Qadhiyah al-Tasawuf al-Madrasah al-Syazaliyah* (Kairo: Dar al-Ma'arif, tt.)
- Mahmud, Abdul Kadir. *Falsafah al-Shoufiyyah fi al-Islam* (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1966)
- Makki, Mahmud Ali. *Al-Mada'ih al-Nabawiyyah* (Mesir: Maktabah Libnan, 1991)
- Mansur, M. Laily. *Ajaran dan Teladan Para Sufi* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1999)
- Marwan, H. Muhammad. *Syair Maulid al-Burdah, Khasiat dan Penjelasannya* (Kandangan: Purina Salamah, 2001)
- Moreno, Francisco Joep. *Agama dan Akal Pikiran, Namuri Rasa Takut dan Keadaan Jiwa Manusiawi* (Jakarta: CV. Rajawali, tt.)
- Mu'tasim, Radjasa. *Bisnis Kaum Sufi, Studi Tarekat Dalam Masyarakat Industri* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998),
- Mubarak, Achmad. *Jiwa dalam Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001)
- Mujib, Abdul dan Yusuf Mudzakir. *Nuansa-Nuansa Psikologi Islam* (Jakarta: PT. RajaGrafinso Persada, 2001)
- Munawwir, A. W. *Al-Munawwir Kamuas Arab-Indonesia* (Yogyakarta: Ponpes al-Munawwir, 1984)
- Muradi, Ahmad dan M. Noor Fuady, *Kurikulum Pendidikan Keluarga dalam Perspektif Hadits* (Banjarmasin: Pascasarjana Universitas Islam Negeri Antasari, 2020)
- MZ., Labib dan Moh. Al'Aziz. *Tasawuf dan Jalan Hidup Para Wali* (Surabaya: Bintang Usaha Jaya, 2000)
- Nasr, Sayyed Hossein. *Spiritualitas dan Seni Islam*, alih bahasa Sutejo dari *Islamic Art and Sprituality* (Bandung: Mizan, 1994)
- Nasution, Harun, et al. *Ensiklopedi Islam-Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1992)

- Nasution, Harun. *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995)
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspek* Jilid II (Jakarta: UI-Press, 1986)
- Ni'am, Symasun. *Cinta Ilahi, Perspektif Rabi'ah al-Adawiyah dan jalauddin Rumi* (surabaya: Risalah Gusti, 2001)
- Nicholson, R. A. *Aspek Rohaniah Peribadatan Islam, Di dalam Mencari Keridhaan Allah*, alih bahasa Nashir Budiman *The Mystics of Islam* ((Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1997)
- Nicholson, R. A. *Mistik Dalam Islam*, alih bahasa Tim Penerjemah BA dari *The Mystics of Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 1998)
- Noer, Kautsar Azhar. *Ibnu 'Arabi (Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan)* (Jakarta: Paramadina, 1995)
- Rahmat, Jalaluddin, dkk. *Menyinari Relung-relung Ruhani* (Jakarta: Iman dan Hikmah, 2002)
- Rahmat, Jalaluddin. *Meraih Cinta Ilahi, Pencerahan Sufistik* (Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2000)
- Renard S.J., John (Ed). *Surat-surat Sang Sufi*, Alih Bahasa M.S. Nasrulloh dari *Ibn 'Abbad of Ronda: Letters on the Sufi Fath* (Bandung: Mizan, 1995)
- Sani, Abdul. *Lintasan Sejarah Pemikiran Modern Dalam Islam* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1998)
- Schammel, Annemarie. *Dan Muhammad Adalah Utusan Allah*, alih bahasa Rahmani Astuti dan Ilyas Hasan dari *And Muhammad is His Messenger: The Veneration of The Prophet In Islamic Piety* (Bandung: Mizan, 1998)
- Schammel, Annemarie. *Dimensi Mistik dalam Islam*, alih bahasa Supardi Djoko Damono, dkk. dari *Mystical Dimension of Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000)
- Schuon, Frithjof. *Hakikat Manusia*, alih bahasa Ahmad Norma Pratama dari *The Root of Human Condition* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997)
- Simuh. *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam Ke Mistik Jawa* (Yogyakarta: Bentang Budaya, 1995)

- Siregar, A. Rivai. *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1999)
- Syalabi, Ahmad. *Sejarah dan Kebudayaan Islam, Imperium Turki Usmani* (Jakarta: Kalam Mulia, 1988)
- Syaraf, M. Jalal. *Al-Tashawwuf al-Islamy wa Madarisahu (...: Dar al-Mathbu'at al-Jami'iyyah, tt)*,
- Syukur, Asywadie. *Ilmu Tasawuf II* (Surabaya: Bina Ilmu, 1981)
- Tafsir, Ahmad. *Tarikat dan Hubungannya Dengan Tasawuf* dalam Harun Nasution (Ed) (Tasikmalaya: IAILM, 1992)
- Team Penyusun IAIN Sumut. *Pengantar Ilmu Tasawuf* (Medan: IAIN Sumut, 1982)
- Tim Peneliti. *Laporan Penelitian Studi Deskriptif Tentang Tarekat Syadziliyah di Desa Batur Kecamatan Ceper, Kabupaten Klaten* (Surakarta: Fakultas Ushuluddin Universitas Muhammadiyah, 1988)
- Trimingham, J.S. *The Sufi Orders in Islam* (London Oxford New York America: Oxford University Press, 1971)
- Usman, Hasan. *Metode Penelitian Sejarah*, alih bahasa Tim Terjemah dari *Manhaj al-Bahts al-Tarikh* (Jakarta: Departemen Agama RI, Proyek Pembinaan Prasarana dan Sarana Perguruan Tinggi Agama/IAIN, 1986)
- Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam* oleh (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1994)
- Yunus, Mahmud. *Kamus Arab-Indonesia* (Jakarta: Yayasan Penterjemah dan Penafsir AlQuran, 1973)
- Zahir, Ihsan Ilahi. *Tasawuf Bualan Kaum Sufi Ataukah Sebuah Konspirasi?*, alih bahasa Abu Ihsan al-Atsar (Jakarta: Darul Haq, 2001)

TENTANG PENULIS



Ahmad Muradi lahir di Babirik sebuah desa di Hulu Sungai Utara Kalimantan Selatan, tanggal 8 Agustus 1978. Pendidikan formalnya dimulai dari SD Negeri Antasan Senor Ilir Martapura (1990). Pondok Pesantren Hidayatullah Martapura jenjang MTs dan MA lulus tahun 1996. Mulai tahun 1996 kuliah di Jurusan Pendidikan Bahasa Arab pada Fakultas Tarbiyah (sekarang Fakultas Tarbiyah dan Keguruan) dan lulus dengan memperoleh gelar S. Ag pada tahun 2000.

Kemudian melanjutkan S2 di tempat yang sama pada Jurusan Filsafat Islam konsentrasi Ilmu Tasawuf lulus dengan memperoleh gelar M. Ag. pada tahun 2003. Tahun 2009 penulis memperdalam ilmu di bidang Pembelajaran Bahasa Arab pada jenjang S3 di Sekolah Pascasarjana UIN Maliki Malang dan memperoleh gelar Doktor (*Cumlaude*) pada 11 Mei 2013. Penulis sempat penulis mendapatkan kesempatan memperdalam pengetahuan dan pengalamannya di bidang pendidikan bahasa Arab dan pengetahuan Islam dengan belajar kepada para penutur asli Bahasa Arab dengan mengikuti kuliah satu tahun (*Diploma 'Am Ta'hîl Mu'allimîn li al Lughah al 'Arabîyyah wa al 'Ûlûm al Islamiyah*) pada Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Arab (LIPIA) Jakarta yang merupakan cabang dari *Jâmi'ah al Imam Muhammad Ibnu Sa'ûd* yang berpusat di Riyadh dengan beasiswa penuh dari Kerajaan Saudi Arabia (2003-2004).

Pada tahun 2005, diangkat menjadi Pegawai Negeri Sipil pada IAIN Antasari Banjarmasin Fakultas Tarbiyah Jurusan Pendidikan Bahasa Arab. Dari tahun 2005 s/d 2007 dipercaya sebagai staf seksi

Bahasa Arab pada Pusat Pelayanan Bahasa dan pada tahun 2008 ditunjuk sebagai Kepala Seksi Bahasa Arab pada lembaga yang sama. Pada tahun 2011-2012 diangkat menjadi sekretaris program studi Pendidikan Bahasa Arab. Kemudian menjadi ketua program studi Pendidikan Bahasa Arab periode 2012-2016 dan 2016-2017. Pada November 2017 dilantik menjadi Kepala Unit Pengembangan Bahasa UIN Antasari untuk periode 2017-2021.

Saat ini tercatat sebagai dosen Bahasa Arab Universitas Islam Negeri Antasari Banjarmasin dan mengajar pada Prodi Pendidikan Bahasa Arab Fakultas Tarbiyah dan Keguruan dan Prodi Magister Pendidikan Bahasa Arab Pascasarjana.

Pada tahun 2014 berkesempatan mengikuti program penguatan bahasa Arab di Universitas Leipzig Jerman bersama Prof. Dr. Eckehard Schulz yang diselenggarakan oleh Diktis Kementerian Agama RI. Kemudian berangkat lagi ke tempat yang sama pada Maret 2018 dengan program *Training On E-Teaching And E-Testing Of Arabic* di Arabiyya Institute Universitas Leipzig-Jerman yang diselenggarakan PIU Diktis Kementerian Agama RI. Juga pada tahun 2018 tepatnya 28 Juni- 03 Agustus yang bersangkutan mengikuti *Daurah Shaifiyah li I'dâd mua'allimy al-lugah al-Arabiyyah* di Universitas Umm al-Qurâ' Mekah, Arab Saudi selama 35 hari.

Pada bidang Bahasa Arab, penulis dipercaya sebagai Ketua Harian Pengurus Daerah IMLA (*Ittihâd Mudarrisi al-Logah al-'Arabiyyah*/Ikatan Pengajar Bahasa Arab) Kalimantan Selatan periode 2015-2019. Kemudian dipercaya sebagai Ketua Dewan Pakar IMLAI (*Ittihâd Mudarrisi al-Lugah al-'Arabiyyah Indonesia*/Perkumpulan Pengajar Bahasa Arab Indonesia) Kalimantan Selatan periode 2020-2024. Sedang tingkat nasional, Penulis dipercaya sebagai Anggota Divisi Kelembagaan pada IMLAI (*Ittihâd Mudarrisi al-Logah al-'Arabiyyah Indonesia*/Perkumpulan Pengajar Bahasa Arab Indonesia) periode 2019-2023.

Pada aspek sosial keagamaan, penulis tercatat sebagai anggota Pengurus Wilayah Lembaga Mahtsul Masail Nahdhatul Ulama Kalimantan Selatan (PW LBMNU-Kalsel) masa bakti 2020-2023.

Penghargaan yang pernah diterima, satya lencana Pengabdian Pegawai Negeri Sepuluh Tahun 2016 dan Antasari Award Tahun 2018 pada kategori Pendidik yang berprestasi di tingkat Internasional.

Pengalaman penelitian yang pernah dilakukan adalah: Bimbingan Aqidah Terhadap Anak Usia Pra Sekolah (2012), *Tahlil Al-Raghabât Wa Al-Hâjât Ila Maddah Ta'lim Mahârah al-Kitâbah Lada Thalabah Qism Ta'lim Al-Lugah* (2012), *Fa'âliyah Istikhdâm Al-Madkhal Al-Ittishaly Fi Tarkiyah Mahârah al-Kitâbah Wa Dhawafi Al-Thalabah Fi Ta'allumiha* (2013), Pemetaan Kajian Keilmuan Pba (Studi Terhadap Skripsi Mahasiswa PBA IAIN Antasari Banjarmasin) (2013), Analisis Kebutuhan Guru Bahasa Arab MTs dan MA di Kota Banjarmasin (2014), Strategi Belajar Bahasa Arab Mahasiswa (Studi Kasus Mahasiswa Prodi. Pendidikan Bahasa Arab) (2015), Analisis Kesulitan Mahasiswa Dalam Berbahasa Arab (Studi Pada Mahasiswa Jurusan PBA Uin Antasari dari Beberapa Latar Belakang Pendidikan) tahun 2018, dan *Fa'aliyah Istikhdam Tathbiqat Google Qâ'ah Al-Dirâsah Fî Tarqiyah Daftî'iyah Al-Ta'allum Wa Al-Tahsîl Al-Dirasy Fi Mahârah al-Kitâbah Li Thalabah Qism Ta'lim Al-Lugah Al-'Arabiyyah Bi Jâmi'ah Antasari Al-Islamiyyah Al-Hukûmiyyah Banjarmasin* (2019).

Pengalaman presentasi dalam seminar adalah: *Ta'lim Mahârah al-Kitâbah II bi al-Madkhal al-Ittishâly* di IAIN Padang (2013), *Ta'lim Mahârah Al Kitabah Al Muassas 'ala al Madhkhal al Nau'iy* di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang (2015), *Al Jawanib Al Muhimmah Fi Maharah Al Kalâm Al Arabiy Li Ghairi Al Nâthiqin bi al-Arabiyyah* di IAIN Pontianak (2016), Pembelajaran Struktur Bahasa Arab di UIN Antasari Banjarmasin (2018), dan *Al-Lugah al-Arabiyyah wal al-'Ûlûm wa al-Hadhârah al-Islamiyyah al-'Âlamiyah* dalam Konferensi Internasional Islamic cosmopolitan

Dixtrine, Praxis, and Paradox (2018), serta *Al-Lughah al-Arabiyyah wal al-Hadhârah al-Islamiyyah al-‘Âlamîyyah* pada Pertemuan Ilmiah Internasional Bahasa Arab (PINBA) XII di Universitas Padjajaran Bandung, 16-18 Oktober 2019.

Yang bersangkutan juga aktif menulis berbagai artikel yang diterbitkan di berbagai jurnal yaitu: Syair Burdah Al-Bushîri dalam Perspektif Sufistik (2005), *Al-Tauhîd (Itsbat Wahdaniyyah Allah Inda al-Sâdah al-Shûfiyyah)* (2006), Pelaksanaan Metode *Drill* (Latihan Siap) Dalam pembelajaran Bahasa Arab (2006), Telaah Teologis Terhadap Kitab Al-Ibânah an Ushûl al-Diyânah Karya al-Asy’ârî (2006), Epistemologi Pendidikan Islam (2007), *Bina al-Syakhshiyyah al-Murâhaqah al-Muslimah min khilâl al-ESQ* (2009), Prinsip-prinsip Pemikiran Manajemen (Teori Barat dan Islam) (2009), *Ahdâf Ta’lîm al-Lughah al-Ajnabiyyah wa al-Arabiyyah fî Indonesia* (2010), Bahasa Al-Qur’ân dalam Perspektif Politik Kekuasaan (2010), *Al-Mutalâzimat Al-Lafziyyah: Ta’rîfuha, Ahammiyatuha, Anwâ’uha, wa Takwînuha* (2011), Pengaruh Term Filsafat Terhadap Bahasa Arab (Aspek *Syakal* dan *Madhmûn*) (2012), Tujuan Pembelajaran Bahasa Asing (Arab) di Indonesia (2013), Pembelajaran Keterampilan Bahasa Arab dalam Perspektif Gaya belajar (2013), Pendekatan Komunikatif dalam Pembelajaran Bahasa Arab (2014), *Tathwîr Maddâh Mahârah al-Kitâbah li al-Mustawa al-Jâmi’i Fi Dhau’i al-Madkhal al-Ittishâly* (2014), Strategi Belajar Bahasa Arab Mahasiswa IAIN Antasari Banjarmasin menurut Model Oxford (2016), Pengembangan Kompetensi Guru Bahasa Arab Melalui IMLA Sebagai Organisasi Profesi (2016), *I’dâd Mawâd al-Lughah al-Arabiyyah li Ghairi al-Nâthiqîn Bi al-Arabiyyah wa Ta’lîfuha (Ta’lîqan ‘ala I’dâd Mawâd al-Lughah al-Arabiyyah bi Markaz Tathwîr al-Lugât fî Jâmi’ah Antasari al-Islamiyyah al-Hukûmiyyah)* (2017), Pemerolehan Bahasa dalam Perspektif Psikolinguistik dan Al-Qur’ân (2018), *Wâqî’ Ta’lîm Mahârah al-Kitâbah bi Indonesia Musykilatan wa Hulûlan* (2018), Pembelajaran Menulis Berbasis

Teks pada Madrasah Tsanawiyah (2019) dan *Dirâsah Manhaj al-Lughah al-Arabiyyah li Ma'had al-Falâh li al-Banât* (2020).

Buku yang pernah ditulis adalah: *Al-Arabiyyah Li al-Mubtadi'în* (2008), *Bahasa Arab dan Pembelajarannya Ditinjau dari Berbagai Aspek* (2011), *Ta'lim Mahârah al-Kitâbah* jilid I (2012), dan *Ta'lim Mahârah al-Kitâbah* jilid II (2014), *Pembelajaran Menulis Bahasa Arab dalam Perspektif Komunikatif* (2015 cet. I dan 2016 cet. II), *Mawâd Mahârah al-Kitâbah juz 2* (2016), *Mawâd al-Kitâbah juz 1* (2017, 2019 dan 2020), *Mawâd al-Kitâbah juz 2* (2017 dan 2019), *Langkah Jitu Menguasai Gramatika Dasar Bahasa Arab* (2018), *Pendidikan Akidah Berbasis Keluarga* (2018), *Kurikulum Pendidikan Keluarga dalam Perspektif Hadits* (2020) dan *Pengembangan Kurikulum Pembelajaran Bahasa Arab Konsep dan Aplikasi* (2021)

Id Sinta penulis adalah 6027112, id Google Scholar penulis adalah <https://scholar.google.com/citations?user=g3UE8QsAAAAJ&hl=en> dan alamat Researchgate: https://www.researchgate.net/profile/Ahmad_Muradi/research



**LAJNAH BAHTSUL MASA'IL
PENGURUS WILAYAH
NAHDLATUL ULAMA
PROVINSI KALIMANTAN SELATAN**



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
PANGERAN ANTASARI
BANJARMASIN – INDONESIA
<https://www.uin-antasari.ac.id>

